

Митрополит Иерофей (Влахос)

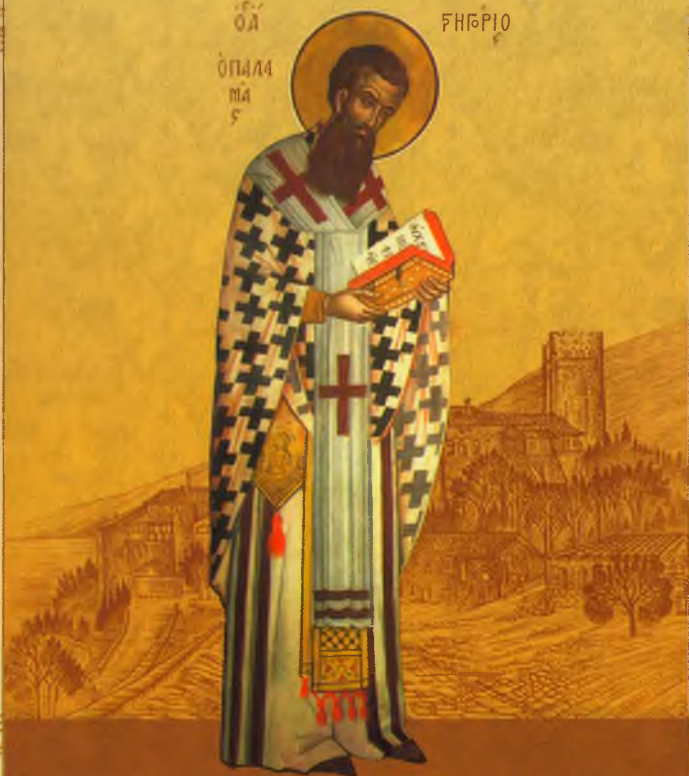
Святитель Григорий Палама
как святогорец

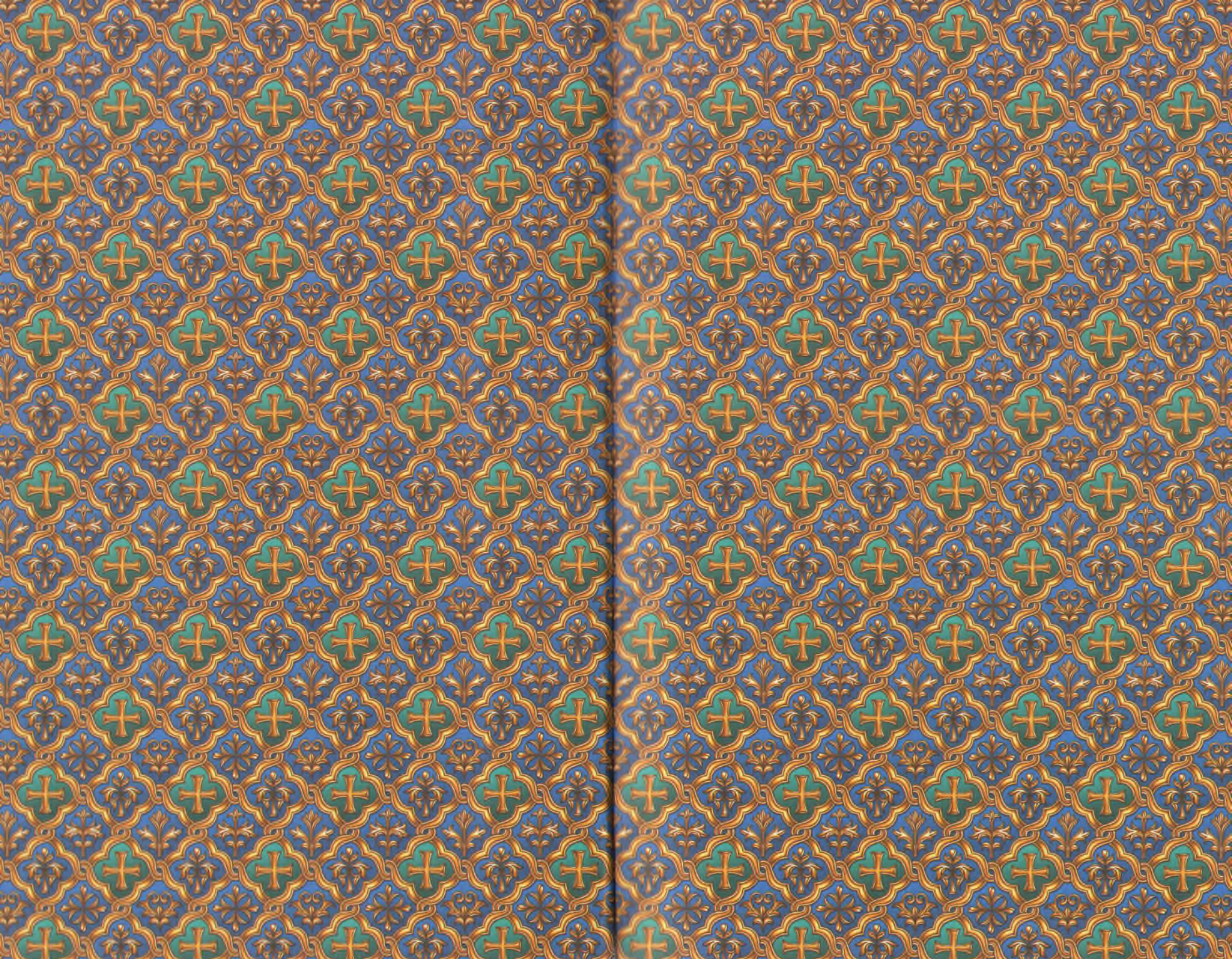
Митрополит
Иерофей (Влахос)

СВЯТИТЕЛЬ
ГРИГОРИЙ
ПАЛАМА
КАК СВЯТОГОРЕЦ

Ὁ
ΠΑΛΑ
ΜΑ
Σ

ΓΡΗΓΟ
ΡΙ





Митрополит Иерофей
(Влахос)

СВЯТИТЕЛЬ
ГРИГОРИЙ
ПАЛАМА
КАК СВЯТОГОРЕЦ



Свято-Троицкая Сергиева Лавра
2011

УДК 271.2(495.02)-36

ББК 86.372

ИЗО

*Рекомендовано к публикации
Издательским Советом
Русской Православной Церкви*

Иерофей (Влахос), митрополит

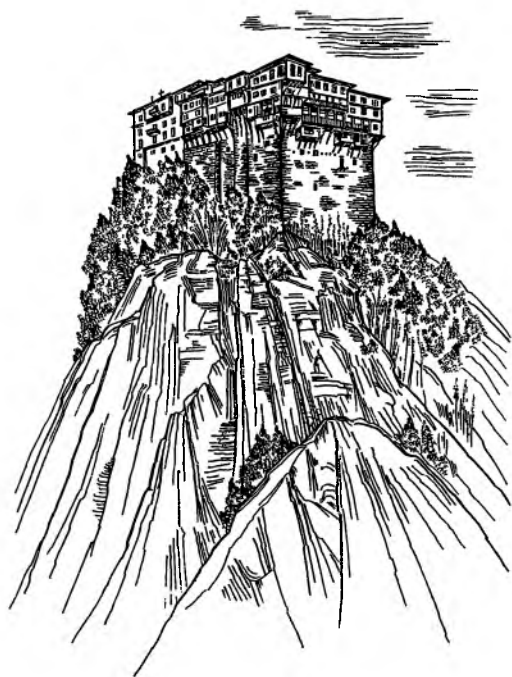
Святитель Григорий Палама как святогорец / Пер. с англ.
В. А. Петухова. — СТСЛ, 2011. — 432 с.

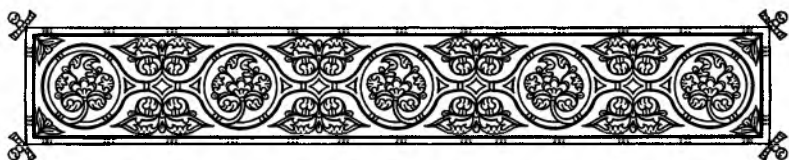
Книга современного богослова и апологета митрополита Иерофея (Влахоса) посвящена опыту пребывания на Горе Афон святителя Григория Паламы и связи этого опыта со всей последующей жизнью и богословием великого учителя Церкви. Митрополит Иерофей привлекает к рассмотрению многочисленные сочинения фессалоникийского пастыря, а также труды его учеников и предшественников. Святитель Григорий предстает перед нами и как богослов, раскрывающий глубочайшее учение о Божественных энергиях, и как пастырь, решающий нравственные и социальные проблемы своего города, и как агиограф, и как оригинальный экзегет. Большое внимание уделено глубинной связи учения святителя Григория со всей предшествующей святоотеческой традицией. На данный момент книга митрополита Иерофея является одним из немногих доступных на русском языке исследований, дающих целостный и всесторонний взгляд на жизнь и наследие великого святителя.

Перевод выполнен по английскому изданию: Hierotheos (Vlachos), metr. Saint Gregory Palamas as a Hagiorite. Birth of the Theotokos Monastery, 1997 и отредактирован по греческому изданию: 'Ιεροθέος (Βλάχος), μητρ. 'Ο ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς ὡς ἁγιορείτης. 'Ιερά Μονή Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου (Πελαγίας), 1996.

*Безмолвствующим в разуме
и подвижающимся в безмолвии
по всей земле*







Введение

Учение святителя Григория Паламы, проповедника и богослова нетварного света, не теряет своей актуальности и сегодня. Современному человеку, воспитанному в культуре антропоцентризма и расщудочного мышления (*τόν στοχασμό*), важно услышать и понять слова святителя Григория, покровителя богословов и вестника Божественной благодати, человека-боговидца.

Этот труд, предлагаемый ныне читателю, является плодом двадцатипятилетних исследований. Начиная со студенческой скамьи я изучал творения святого Григория, а также многочисленные исследования о его жизни и его трудах. Изучение этих трудов привело меня к мысли о недостаточном освещении в них того аспекта жизни святителя Григория, что он был именно афонским монахом.

Святой Григорий жил афонской жизнью с детства. Его воспитателями были святые родители, а учителями — духовники Святой Горы. Он жил на Афоне многие годы и достиг больших духовных высот. Именно как афонит Палама противостоял ереси Варлаама и Акиндина и как истинный

святогорец он окормлял свою паству в Фессалониках. Славна была и кончина святого. Причем, подобно многим афонским отцам, святитель Григорий был извещен Богом о часе разлучения своей души с телом.

Я считаю, что тема «Святой Григорий Палама как святогорец» заслуживает пристального внимания. И особенно следует отметить тот особый образ жизни, который сохраняется на Афоне до сих пор и отличает его от множества монастырей православного мира. Афон являет собой глубочайшую сущность нашего Предания.

Я выражаю благодарность профессору богословского факультета Фессалоникийского университета Панайотису Христу, который познакомил меня с богословием святителя Григория Паламы и руководил мною в изучении трудов этого великого святого. Однажды летом он взял меня на Афон вместе с небольшой группой студентов-палеографов разбирать и описывать под его личным руководством древние рукописи в монастырских библиотеках. Этот выдающийся патролог ввел меня в учение и жизнь святых отцов. Мы благодарны ему за то, что он открыл для нас святителя Григория, посвятив свою жизнь публикации неизданных работ этого святого, в значительной степени способствовав возрождению православного богословия и православного церковного сознания. Когда я был еще студентом третьего курса, профессор Христу обратился ко мне с просьбой найти фрагменты творений святого Григория Богослова, использованных Паламой в своих трудах. Так посчастливилось мне положить начало изучению этих двух великих святителей. Я вспоминаю, как зимой 1966 года мы направились на Афон в поисках одной из рукописей святого Григория.

Поднявшаяся на море буря едва не унесла наши жизни, и счастливое избавление от смертельной опасности я счел особым благословением Божиим на изучение жизни этого святого.

Я хочу также отметить особый вклад профессора Иоанна Романидиса в выявление православного понимания учения святого Григория Паламы. Во введении к первому тому своей книги «Греки и греческие отцы Церкви» он глубоко проанализировал православные основы понимания работ святителя Григория и подверг критике некоторые современные интерпретации богословских споров между Паламой и Варлаамом.

В своей книге, состоящей из тринадцати глав, я рассматриваю многие аспекты жизни и учения святителя Григория. Великий афонский монах предстает перед нами как исихаст, богослов, пастырь, борец за Православие и общественный деятель.

Я обращаюсь за благословением к святителю Григорию, моему ангелу-хранителю. Я прошу его молить, прошу и вас, всех моих братьев во Христе, помолиться за меня. Да поможет нам Бог молитвами святого Григория Паламы следовать по пути спасения, переданному нам святыми отцами, единственному пути, ведущему нас к исцелению и достижению обожения, не сбиваясь на другие дороги, приводящие каждого человека в отдельности лишь к действительному его отчуждению от других и собственному терзанию и, как следствие, к страданию всего общества в целом.

*Афины. 29 августа 1991 года,
Усекновение главы Иоанна Крестителя,
Предтечи Господа и монахов.
Авхимандрит Иерофей (Влахос)*



Глава I

Значение учения святителя Григория Паламы

В настоящее время издано большое количество работ Григория Паламы, а также множество исследований о его жизни и учении. Это особое Божие благословение для нашего времени. Хотя святитель Григорий жил в XIV веке, ему есть что сказать современному человеку. В его время существовали те же самые философские, богословские и даже социальные течения, что и в наши дни. XIV век имеет много общего с XX, поэтому споры, которые вел святой с философами того времени, представляют для нас большой интерес. Мы постараемся показать, какое огромное значение имели труды святого Григория Паламы для Православия в целом и для монашества и Святой Горы в частности.

Значение трудов святителя Григория для Православия

Огромное значение учения Паламы для Православия в важных вопросах гносеологии очевидно. Под гносеологией мы имеем в виду познание Бога и, более конкретно, путь, по которому

мы следуем к богопознанию. Во времена Григория Паламы Православие переживало трудный период: возникла опасность его обмирщения под влиянием пантеизма и агностицизма. Пантеисты учили, что Бог по Своей сущности пребывает в окружающей нас природе, и поэтому через созерцание (*βλέποντας*) природы мы можем познать Бога. Агностики же считали, что человек не может иметь истинного знания об абсолютном Боге в силу того, что человек ограничен.

Перед лицом этой великой опасности святитель Григорий Палама предельно ясно выразил фундаментальное учение Церкви о великой тайне неделимого разделения (*τῆς ἀδιαίρετου διακρίσεως*) сущности и энергии Божиих. Мы должны подчеркнуть, что это учение разработано не одним святым Григорием, но является учением Православной Церкви в целом, поэтому паламизмом его называть нельзя. Многие святые отцы говорили о различии между Божественной сущностью и энергией. Мы находим упоминание об этом уже в Священном Писании, потом — у мужей апостольских, подробную же разработку этой темы — у каппадокийских богословов. Особенно четко эта идея выражена у святителя Василия Великого, и позднее — у преподобного Иоанна Дамаскина, выдающегося догматиста Православной Церкви. Святой же Григорий, наделенный незаурядным богословским даром, наиболее полно выявил уже существующее учение и показал его практическое значение.

Характерно, что вопрос о различии (*ἡ διακρίση*) между сущностью и энергией в Боге возник в спорах о Святом Духе. Калабрийский философ Варлаам утверждал, что мы не можем знать, что такое Святой Дух; особенно же нам неведома тайна Его

исхождения (ἡ ἐκπόρευση) от Отца и послания (ἡ ἀποστολή) Его Сыном. Защищая православное учение от агностицизма, Палама объяснял, что исхождение Святого Духа от Отца отличается от послания Его Сыном, поэтому, не постигая сущности Святого Духа, мы знаем Его энергию.

Вся духовная жизнь является плодом энергии Святого Духа. В связи с этим, как учил святитель Григорий, мы не можем быть причастными сущности Божией (ὁ Θεός εἶναι ἀμέθεκτος κατὰ τὴν οὐσίαν), но мы можем познать Его энергию и быть причастными ей. По учению святого Иоанна Дамаскина, мы различаем три единства (ἐνώσεις): 1) единство по сущности (κατ' οὐσίαν), которое существует между Лицами Святой Троицы; 2) единство по ипостаси (καθ' ὑπόστασιν), которое существует в Лице (Πρόσωπο) Христа, между Божественной и человеческой природой, и 3) единство по энергии (κατ' ἐνέργειαν), которое существует между Богом и человеком.

Если в период жизни святителя Афанасия Великого подвергалось сомнению Божество Христа, то во времена святителя Григория Паламы под сомнение была поставлена божественность энергий Божиих. Святой Григорий встал на защиту истинного учения Церкви о нетварности Божественных энергий. Поэтому в тропаре святому мы поем: «Православия светильниче, Церкви утверждение и учителю, монахов доброту, богословов поборниче непреоборимый...»

Значение трудов святителя Григория для монашества

Учение святителя Григория Паламы, архиепископа Фессалоникийского, имеет большое значе-

ние и для монашества. В тропаре святому поется: «...монахов доброту...». В период жизни святого философы во главе с Варлаамом стали подвергать сомнению значение традиционного монашества вообще и монашеского делания в частности. Особенно же они нападали на тех, кого называли исихастами. Варлаам исходил из следующих богословских предпосылок. Он утверждал, что самое ценное у человека — это разум (ἡ λογική) и что только с его помощью можно познать Бога. Варлаам пришел к заключению, что древнегреческие философы на основании своих внутренних умозаключений смогли лучше познать Бога, чем пророки, которые взирали (ἐβλεπαν) на внешние вещи: откровения и видения (ἀποκαλύψεις καὶ ὁράσεις). Он ставил философов выше пророков, а человеческую мысль (σκέψεως) выше созерцания (τῆς θεωρίας) нетварного света, явленного апостолам на Фаворе. Естественно, учение Варлаама касалось православных догматов и основ традиционного монашества. Если бы учение Варлаама одержало верх в Церкви, первенство было бы отдано рассудку (λογική) и философии, традиционное монашество пришло бы в упадок, и агностицизм бы победил.

Однако этому не суждено было случиться, во многом благодаря святому Григорию. Святитель доказал, что пророки и апостолы выше философов; что средством (τὸ ὄργανο) богопознания является не рассудок, а сердце в его целостном, библейском, значении (τὴν σημασία); что с помощью человеческих умозаключений познать Бога нельзя; что только Сам Бог может открыть Себя в человеческом сердце и что истинный путь богопознания — это исихазм, безмолвнический образ жизни, указания на который находятся в Священном Писании и который

был опытно познан всеми святыми. Палама ясно показал, что монашеская жизнь, т. е. путь молитвы, ведет к истинному богопознанию.

Характерно, что одно из первых творений святителя Григория Паламы, и вместе с тем главный его труд, называется «О священно-безмолвствующих». В этой работе рассматриваются три основных вопроса, особенно актуальных для того времени. Первый вопрос был связан с тем, кто выше: философы или пророки, и ведет ли философия к истинному богопознанию. Вторая тема книги — умная молитва (*τῆς νοεῖας προσευχῆς*) и все, что с ней связано, и третья — о нетварном свете. Святитель Григорий доказывает, что свет, созерцаемый (*τό ὁποῖο βλέπου*) святыми, нетварен, что он является нетварной Божественной энергией. Этот труд был составлен на основании опыта православного монашества, поэтому он и называется «О священно-безмолвствующих». Таким образом, мы видим, какое огромное значение имело учение святого Григория Паламы для православного монашества.

Значение трудов святителя Григория для Святой Горы

В то же время учение святого Григория очень важно и для Святой Горы. Святитель сам был святогорцем. Палама жил на Афоне, опытно познал там монашескую жизнь, а затем изложил свой опыт в своих творениях. Он показал, что Святая Гора — это прежде всего образ жизни. Афон являет собой православное Предание, это выражение жизни Православной Церкви. Как мы увидим далее, святитель Григорий пришел на Афон как ученик и послушник, а не как учитель. Он пришел туда, чтобы приник-

нуть к православному Преданию. Днем и ночью он молился, взывая к Богу: «Просвети мой мрак». Святой отдал себя в послушание опытным, достигшим обожения старцам. Там он приобрел опыт духовной жизни и взошел на вершину святости. На Афоне святой Григорий безмолвствовал многие годы. Однако когда настала необходимость заговорить, он заговорил и выразил свой опыт. И его учение является выражением жизни Святой Горы, а в более широком смысле — жизни всей Церкви, ибо Афон — это часть Православной Церкви.

Во введении мы отметили, что можно провести параллели между эпохой святителя Григория Паламы и современностью. Это очень важное положение, и мы хотели бы его особенно подчеркнуть.

Во-первых, мы видим, что стремление людей к Богу день ото дня возрастает. Многие хотят достичь истинного богопознания. Однако некоторые люди, следующие по ложному пути, разочаровываются и приходят к отрицанию Бога. Другие вместо истинного Бога находят различных, так сказать, идолов Бога (*τά εἰδωλα τοῦ Θεοῦ*), которым и поклоняются. Следовательно, и в наши дни существует, если не господствует, идолопоклонство.

Мы замечаем, что даже православных христиан можно разделить на две большие группы. В первую группу входят люди, которых справедливо можно было бы назвать последователями Варлаама. Это те, кто ставит на первое место рассудок и возлагает надежду преимущественно на человека. Подобные люди верят, что таким образом можно решить многие проблемы, в том числе и главный жизненный вопрос — познание Бога. Ко второй группе принадлежат те, у кого, подобно святителю Григорию, сердце (в его целостном смысле (*ὅλα τὴν ἐρημνεῖα*))

библейского и святоотеческого Предания) находят-ся в центре их духовной жизни. Такие люди следуют путем (τῇν μέθοδο) всех святых нашей Церкви. Они удостаиваются истинного богопознания и истинного причастия (στῇν κοινωνία) Богу. Таким образом, в наши дни существует два направления, два образа жизни. Но поскольку Церковь считает святителя Григория Паламу великим богословом и его учение является учением Церкви, то мы должны следовать именно вторым путем.

В следующих главах мы рассмотрим жизнь и богословское учение святителя Григория.





Глава II

На Святой Горе



видетельство святых основано не на умозрительных заключениях, а на их личном опыте. Ум (*ὁ νοῦς*), свободный от порабощения рассудку (*τῆς λογικῆς*), страстям и окружающему миру, просвещается Божественной благодатью и вводится в созерцание Бога. Люди, обладающие таким умом, прославляются Церковью как истинные богословы, потому что они говорят о Боге из опыта Божественного созерцания.

К таким богословам принадлежит и святитель Григорий Палама, архиепископ Фессалоникийский. В его учении выражена сущность православного Предания, т.е. исихазм (*ὁ ἡσυχαστικός τρόπος ζωῆς*). На самом деле, то, что мы называем исихазмом (*ὁ ἡσυχασμός*), является основой всех Вселенских соборов, а также отличительной чертой великих отцов Церкви. Было бы неправильно рассматривать святых вне контекста православной исихии.

Современное богословие находится в противоречивом состоянии. С одной стороны, много говорится о святых отцах, современные богословы делают попытки использовать отдельные черты

святоотеческого учения для подкрепления собственных мыслей; а с другой стороны, отвергается путь (*τόν τρόπο*), которым шли святые и достигали такого состояния, когда они могли свидетельствовать о Боге безошибочно и боговдохновенно. Поэтому мы должны обратить особое внимание на то, как святые говорили о Боге.

Именно в этом и заключается цель настоящей главы. Мы рассмотрим жизнь святителя на Святой Горе. Мы увидим, что святой был не умозрительным (*στοχαστικός καί ἐγκεφαλικός*) философом, но великим отцом Церкви, стяжавшим опыт духовной жизни и достигшим святости, что, по его собственному свидетельству, равнозначно видению (*τήν θεωρία*) нетварного света.

Мы будем подкреплять наше повествование цитатами из жития святого, составленного сподвижником святого Григория святителем Филофеем Коккином.

Жизнь святого Григория до приезда на Афон

По великому Божиему благословению святой Григорий жил по-афонски еще до приезда на Святую Гору и принятия там монашества. Уже с раннего детства он был подготовлен к афонской жизни, а на Святой Горе он лишь развил навыки, полученные в миру. Этому послужили три обстоятельства: 1) обстановка в Константинополе; 2) уклад жизни его родителей и 3) полученное воспитание. Давайте рассмотрим эти обстоятельства более подробно.

Обстановка в Константинополе во времена святого Григория благоприятствовала расцвету православной жизни. Этому способствовало влияние Афона и других монастырей, расположенных в черте города и его окрестностях, а также распростра-

нение учения преподобного Симеона Нового Богослова, который совершил переворот в умах современников, показав, что основным путем к богопознанию является исихазм.

Святой Филофей Коккин, патриарх Константинопольский, пишет, что столица Византии того времени восприняла античную мудрость, очистив ее от безбожия, мифов и выдумок, украсила эту мудрость истиной и верой во единого Бога в Трех Лицах, а также крестом и простотой Евангелия, сделав таким образом ее «признательною рабою и служительницей истинной и первой Премудрости»¹.

Таким образом, Константинополь стал городом божественной мудрости. Мы видим, что святитель Филофей проводит различие между первой и второй мудростью, а мы знаем, что первая мудрость — это причастие человека Богу. Труды святителя Григория помогают нам понять, что именно святой патриарх Филофей имеет в виду, называя Евангелие первой и истинной мудростью.

Влияние исихазма, господствовавшего тогда в Константинополе, проявлялось и в семье святого Григория. Родители будущего святителя жили сами и воспитывали сына под влиянием Святой Горы. Отец святого Григория, Константин, был сенатором. В качестве духовного наставника ему поручили воспитание внука императора. Константин был учителем не только императорского внука, но и самого императора. Он «учил добродетели, был хорошим советником и духовным наставником»². Отец святого Григория обладал способностью успокоить

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 13.

² Букв.: «благим советником, тайноводцем и путеводителем». — *Примеч. ред.*

императора, когда тот приходил в раздражение. «Благодаря чистоте его души и постоянному устремлению (*ἄντικρυς βλέπειν*) лишь к добру и к Богу» император любил его больше других придворных и даже больше своих родственников. Константин Палама жил исихастской жизнью во всей ее полноте. Хотя он проживал во дворце и каждый день общался со множеством людей, «трезвение его ума» было настолько велико, «что он возвращался к самому себе и к Богу через внимание и молитву». По свидетельству очевидцев, отец святого Григория жил в постоянном трезвении и молитве¹. Из святоотеческого Предания мы знаем, что человек, ум которого свободен (*χωρισθῆ*) от порабощения рассудку и просвещен Богом, может жить в миру с его многочисленными заботами и в то же время пребывать в непрестанной молитве.

Жизнь Константина Паламы свидетельствует о том, что и семейные люди могут иметь такое устройство. Он следил за тем, чтобы не только он сам, но и его дети с раннего возраста общались со святыми, аскетами и монахами. Константин понимал, что образование приносит благие плоды, когда родители воспитывают детей в церковной среде. Особенно способствует этому общение с людьми, которые являются выражением церковной жизни. Константин возил всю свою семью к отшельникам — не только старших детей, «но и маленьких, которые едва начинали говорить и еле-еле могли понимать, что им говорят другие»². Своих новорожденных детей он возил к святым, веря, что таким образом они вырастут в любви к Богу. Сохранилось

¹ См.: Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 15–16.

² Там же. С. 21.

описание одного такого паломничества к их духовнику, который жил в уединенном горном монастыре неподалеку от Галаты.

Незадолго до смерти Константин Палама принял монашеский постриг, «хотя и прежде он своим благочестивым житием и делами не был далек от подвижнического совершенства»¹. Этот вполне естественный для него шаг показывает, что, будучи женатым и имея много детей, Константин не отличался от монахов; по существу, его жизнь была действительно монашеской — жизнь по Евангелию.

Монашеское устроение Константина Паламы проявилось и в последние минуты его жизни. Когда его жена, мать святого Григория, попросила мужа обратиться к императору с просьбой взять их детей под свое покровительство, Константин, подняв глаза к иконе Божией Матери, сказал: «Я не хочу оставлять детей моих на попечение земных и случайных царей, но поручаю их этой вот Владычице всех и Матери Царя Небесного; Ей я оставляю моих детей»². Один этот случай ярко свидетельствует о внутреннем богатстве и монашеском устроении Константина Паламы. Он оставил своих детей на попечение Пресвятой Богородицы. Святому Григорию, старшему сыну в семье, исполнилось в то время семь лет.

Мать святителя Григория, духовно близкая своему мужу, тоже хотела стать монахиней. Однако по совету духовника она отложила свое намерение. Таким образом, святой Григорий вырос в среде, пронизанной монашеским духом. Связанный с раннего детства с монахами и имея перед собой

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 23.

² Там же. С. 24.

пример своих святых родителей, живущих монашеской жизнью, святитель Григорий обрел необходимые духовные задатки, которые получили развитие впоследствии. По свидетельству святителя Филофея, при появлении во дворце Григория со своими братьями придворные говорили: «Это дети святого»¹.

Божественный промысл о святителе Григории проявился и в воспитании, которое он получил с самого детства. Прежде всего, как мы уже упоминали, отец поручил его заступничеству Пресвятой Богородицы. И Она приняла его и покровительствовала ему всю жизнь. Богородица оказалась для него «дивной Восприемницей»². Перед началом учебных занятий святой Григорий трижды клал земной поклон и молился перед иконой Божией Матери. Это помогло ему запоминать урок. Предварительно же не помолившись, он не мог повторить прочитанное. Это был явный знак покровительства Пресвятой Богородицы. Божия Мать также убедила императора взять маленького Григория во дворец и обеспечить ему достойное образование.

Святой Григорий возрастал в духовной мудрости. В отрочестве у него появилось стремление к монашеству. Не полагаясь лишь на свои чувства, он искал совета у опытных духовников, особенно у приезжавших с Афона. Григорий, следуя примеру своих святых родителей, с детства искал общения с афонскими монахами, которые имели опыт личного общения с Богом (*βίωσαν προσωπικά τόν Θεό*). Автор его жития пишет: «Он постоянно старался сближаться с подвижниками и наставниками добродетели; осо-

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 27.

² Там же. С. 26.

бенно любил он беседовать с монахами, приходившими в столицу со Святого Афона и так или иначе заявившими себя со стороны строгих правил подвижничества»¹. Афонские отцы советовали Григорию оставить мир со всеми его соблазнами и, взяв на себя крест Христов, принять монашество на Святой Горе. Для приуготовления к такому шагу духовники советовали Григорию начинать подвижническую жизнь уже в миру: «Сперва ты должен избрать себе в удел нищету и суровую, исполненную всяких лишений жизнь»².

Мы видим, что святитель Григорий получил от этих подвижников аскетическую подготовку в духе православного Предания. Прежде всего он поведал о своих желаниях тем, кто имел дар духовного рассуждения, различения нетварного и тварного. Если бы они посоветовали ему оставаться в миру, потому что он имел обязательства перед матерью и младшими братьями, если бы они посоветовали ему жить мелкой и лживой жизнью (*τρόπο*), что, к сожалению, часто происходит в настоящее время, то мы, возможно, не имели бы такого святого. Однако афонские отцы направили молодого Григория по суровому пути евангельской и аскетической жизни, которая и является по преимуществу воспитанием в духе Предания Церкви.

Одним из этих духовных отцов был Феолитп, епископ Филадельфийский, много лет подвизавшийся на Афоне простым монахом. Он оказался лучшим духовником для святого Григория, передавая ему опыт подвижничества Святой Горы. Таким образом, еще до приезда на Афон божественный

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 29.

² Там же. С. 30.

Григорий подготавливал себя к равноангельскому образу жизни (τὴν ἰσάγγελη πολιτεία)¹. Феопит Филладельфийский стал «отцом и наставником Григория, преподавшим ему тайны священного трезвения и умной молитвы, когда Григорий был еще мирянином»². Итак, мы видим, что святитель Григорий приобрел навык аскетического трезвения и умной молитвы еще в юности, когда ему не было и двадцати лет. Так святые отцы окормляли своих духовных чад. Они не довольствовались нравственными поучениями, но наставляли их в умной молитве и святом трезвении.

Святой Григорий отличался особенным послушанием. Он не только задавал вопросы духовникам, но и следовал их советам. Он подвизался в воздержании и ограничении себя, ибо хорошо знал, что с неочищенным сердцем нельзя достичь просвещения ума. Будущий святитель был аскетичен во всем. Он не только отказался от вкусной пищи, но и значительно ограничил себя во сне, особенно по утрам. Немного хлеба и воды для поддержания тела — такова была его трапеза. Аскеза святого Григория простиралась до такой степени, что некоторым казалось, что он не в своем уме. Еще находясь в Константинополе, святой доказал, что он выше природы, и, будучи в расцвете сил и живя в миру, он преодолел и плотские желания юности, и другие

¹ Митрополит Иерофей (Влахос) употребляет слово *πολιτεία* в том значении, которое оно чаще всего имеет в святоотеческой литературе. Это значение не характерно ни для новогреческого, ни для классического древнегреческого языков, где *πολιτεία*, как правило, связывается с государственной деятельностью и гражданским образом жизни. См.: A Patristic Greek Lexicon. Ed. by G. W. H. Lampe. Oxford, 1961. P. 1113. — *Примеч. ред.*

² Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 31.

вещи до такой степени, что некоторые люди считали его «уже чем-то выше человека»¹.

По благодати Святого Духа Григорий Палама приобрел опыт аскезы еще до приезда на Афон. На пути на Святую Гору он остановился на горе Папикион, расположенной между Фракией и Македонией, где подвизались многие монахи. Святитель Филофей пишет, что это было делом Божия промысла, который хотел показать им «мудрого Григория и ту Божественную благодать, которая его осеняла»². Действительно, божественный Григорий показался этим монахам поистине великим и дивным — словом, нравом, видом и даже поступью, внимательностью и собранностью ума, так что все приходили в изумление, видя в столь несовершенном и юном теле столь старчески опытного отшельника, умудренного в слове, деле и образе мыслей.

Еще не достигнув двадцати лет, святой Григорий стал живым обиталищем Бога, преисполненным Духа, поборником и другом святой молитвы. На горе Папикион он обличил мессалиан, или, как они себя называли, евхитов, показав всю ошибочность их представлений о молитве. Святой также объяснил и то, что крест Христов действовал и в ветхозаветных пророках. Святой Григорий пресек их еретические воззрения и вышел победителем. Многие из мессалиан, уразумев, что святой Григорий говорит от Бога, отправились в Константинополь и, исповедав свои заблуждения, вернулись в лоно Церкви. Однажды еретики хотели отравить Григория, но он разгадал их намерения. Этот случай ясно показал всем прозорливость святого.

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 32.

² Там же. С. 34.

Афонские отцы, живущие в Константинополе, хорошо подготовили юношу к жизни на Святой Горе. Уже в отрочестве святой Григорий познакомился с исихазмом, умной молитвой и приобрел дар рассуждения. Таким образом, обстановка в столице Византии, воспитание в православной семье и влияние святых отцов сделало Григория святогорцем еще до прибытия на Афон.

Жизнь святого Григория на Святой Горе

По совету духовников, видевших его внутреннее устремление, святой Григорий направился на Афон. Он хотел познать опыт Святой Горы и погрузиться в ее внутреннюю духовную жизнь. Палама прибыл в Лавру и обратился к известному афонскому монаху Никодиму, «преуспевшему в делании и созерцании». Григорий отдал себя в послушание ему и принял вскоре от него пострижение в монашеский образ.

В первые годы монашеской жизни Григорий отличался особенной аскезой. Он постился, мало спал, пребывая в трезвении и непрестанной молитве. Постоянно взывая к Богородице о заступничестве, Григорий молился: «Просвети мой мрак». После двух лет суровых аскетических подвигов Григорию было даровано великое откровение (*ἐμπειρία*). Однажды, когда он безмолствовал, т. е. пребывал в совершенном уединении, «внимая только себе и Богу», ему явился святой евангелист Иоанн Богослов. Святой Иоанн сказал Григорию, что Божия Матерь послала его узнать, почему днем и ночью он взывает к Богу со словами «просвети мой мрак». Григорий ответил, что он просит Бога просветить его, чтобы знать спасительную волю Его. Тогда апостол пере-

дал ему слова Пресвятой Богородицы: «Я Сама буду твоей помощницей».

Важно подчеркнуть, что это откровение было явлено не во сне, а в видении (*ὄρασις*), а, как известно, между этими двумя состояниями существует огромная разница. Характерно также, что это произошло, когда его молитвенное внимание было обращено к себе и к Богу. Это состояние святые отцы называли круговым движением ума, когда ум сначала спускается в сердце, а оттуда поднимается к Богу.

В течение трех лет святой Григорий был в послушании у старца Никодима. Когда же сей великий старец преставился к Богу, Григорий перешел в Лавру, где прожил три года, поражая монахов своей жизнью и божественной мудростью, приобретенной им благодаря подвижническому и безмолвному деланию, согласному с православным Преданием.

Душа святого Григория была сосредоточением и вместилищем всякого блага. Святой подчинил себе не только желания и неразумные страсти, но даже естественные потребности. Он, например, провел три месяца практически в постоянном бодрствовании, позволяя себе лишь немного поспать после обеда, чтобы не повредиться умом из-за чрезмерного недостатка сна. Из этого примера мы видим, что даже тело должно участвовать в аскезе, ибо и оно призвано воспринять Божественную благодать. Богословие — это не результат рассудочного знания, но плод личного опыта, основанного на суровой борьбе и лишениях.

После трех лет аскетического подвига в Лавре святой Григорий перешел в Глоссию, особое место отшельников, где процветало милое его сердцу священное безмолвие, — место, более пригодное для суровой аскетической жизни. Там среди святых

безмолвников Григорий познал «прекраснейшие и высочайшие действия духа (*κατὰ νοῦν*) и удостоился первого и величайшего созерцания Бога». Ум (*ὁ νοῦς*) его отрешился от рассудочности (*τῇ λογικῇ*), страстей и внешнего мира и вошел в сердце, а оттуда воспарил к созерцанию Бога. Там святой возносил «непрестанную умную молитву в духе и совершал непрерывную службу Богу».

Крайнее смирение, искренняя любовь к Богу и ближним, покаяние и дар слез были плодами молитвенных подвигов святого Григория. Глаза его постоянно источали слезы, и таким образом он стяжал столь глубокую любовь к Богу, какую знают лишь немногие и в которую могут поверить лишь те, кто испытал ее на собственном опыте.

Два года Григорий провел в уединении в Глоссии. Но нападения разбойников вынудили его покинуть это место и перейти со своими учениками в Фессалоники. Оттуда он хотел совершить паломничество в Иерусалим, однако в видении святой Григорий получил откровение о том, что ему следует оставаться в Фессалониках.

В Фессалониках святой Григорий был рукоположен во священника. Он подошел к этому великому таинству как святогорец, восприняв божественное и святое таинство божественным и святым образом.

После рукоположения Палама со своими учениками переехал в Веррию, где «учреждает училище благочестия»¹. Всю неделю он не покидал келлию и никого не принимал у себя, пребывая в молитве. Только в субботу и воскресенье он выходил для уча-

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 55–56.

ствия в литургии и преподавания наставления своим духовным братьям.

Когда святой Григорий подвизался в Веррии, ему исполнилось тридцать лет. Будучи физически здоровым и достаточно молодым, он вел крайне аскетическую жизнь. Постоянно изнуряя свое тело постом и бодрствованием, он стремился полностью подчинить его душе. Аскетическими подвигами и непрестанной молитвой святой очистил свой ум, который вознесся к Богу и соединился с Ним. Конечно, дело заключается не только в аскезе. Аскеза необходима как проявление воли человека. Соединение же ума с сердцем и достижение боговидения даруется только Божественной благодатью.

Поскольку святой жил в постоянном подвиге, плоды Духа изобиловали в нем. Жизнь святого Григория казалась чудом, а сам святой «выше, чем есть обыкновенный человек»¹. Благодать, пребывавшая в его душе, изливалась и на тело. Суровая аскетическая жизнь вела не к изнурению, а к преображению тела. Когда святой Григорий выходил из келлии или из храма после Божественной литургии, его лицо, омытое обильными потоками слез, светилось.

Через пять лет из-за нападения албанцев Григорий был вынужден вернуться в Великую Лавру. Он поселился не в монастыре, а в келлии неподалеку. Святой Григорий общался с братьями после всеобщей и литургии, а остальное время предавался уединенной молитве. Он оставался наедине с Богом в полном безмолвии, не выходя из келлии, не вступая ни с кем в беседы. Святого можно было увидеть только в субботу и в воскресенье.

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 58.

Святой Григорий превзошел многих в аскетических подвигах, но он понимал, что одной лишь деятельной жизни недостаточно. Он стремился к созерцательному (*στήν θεωρία*) видению (*στήν ἐποψία*) Бога, непосредственному единению с Ним, просвещению ума и обожению, к стяжанию любви и богоподобию, к высшему и истинному познанию Бога чрез непрестанную молитву, умное безмолвие, смирение и плач о своих грехах. Если человек не стремится узреть Бога, он подвергается серьезной опасности впасть в фарисейство.

Святитель Филофей Коккин, автор Жития Григория Паламы, приводит большой отрывок из творения святого, в котором показан путь, ведущий к святости и личному единению с Богом. Этот отрывок особенно ценен тем, что святой Григорий говорит здесь о своем собственном опыте, о своем личном пути богопознания.

Я кратко изложу содержание этого очень важного, на мой взгляд, текста. В нем описывается путь, ведущий к исцелению человека и обожению. Этот путь, проторенный святыми, — самый надежный и безопасный. К сожалению, в наши дни многие люди, исходя из собственных философских и психологических умопостроений, ищут другие дороги.

Святитель Григорий учит, что ум должен отрешиться от всех внешних вещей, от растворения в мире и обратиться в сердце. В сердце он прежде всего увидит «безобразную личину вчерашнего суетного земного заблуждения»¹ и с плачем начнет очищение. Сняв эту уродливую личину внешнего человека, ум водворится в сердце и там непрестан-

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 66.

но будет молиться Богу «в тайне». Таким образом человек научается умной молитве. И Бог посылает такому человеку дар мира душевного, который приводит человека ко смирению — началу всех добродетелей. От мира душевного и смирения происходят все другие добродетели, в центре которых находится любовь. Это преддверие будущего века, Царства несказанной и нескончаемой радости.

Нестяжание — это мать беспопечения, а беспопечение — мать внимания и молитвы, а эти две добродетели дают начало плачу и слезам. Слезы очищают все содержание сей безобразной личины. Только тогда путь добродетели становится легче, а совесть неукорительной. Отсюда возникает совершенная радость: плач становится радостотворным, а молитва превращается в благодарение.

Ум, аскетическими подвигами освобожденный от порабощения рассудку и всем умопостигаемым и воображаемым вещам, предстает пред Богом, по выражению псалмопевца, *яко глух и нем*¹, и воспринимлет Божественное просвещение. Человек, чей ум достиг сего просвещения, становится естественным, встает на истинный путь жизни и восходит к вершинам духа. И какие чудеса встречаются ему на пути! Не отделяясь от материи, он восходит превыше, не ее неизъяснимой силой Святого Духа, слышит неизреченные глаголы и видит невидимое. После этого, хотя и возвращается на землю, он пребывает в постоянном изумлении и, неустанно воспевая хвалу, поистине становится ангелом Божиим здесь, на земле.

Тогда ум приходит в созерцание нетварного света. По словам святителя Григория, этот свет разлит

¹ Пс. 37, 14.

езде, но он не воссиявает одинаковым образом на всех. Его видение зависит, с одной стороны, от чистоты сердца человека, а с другой, от воли Самого Бога, Который является источником этого света. Но, будучи просвещен Богом, ум переносит и на соединенное с ним тело многие доказательства Божественной красоты.

От созерцания нетварного света происходит навыв добродетелей, а также неподвижность, или неудобопреклонность, ко злу. От этого же происходят дары богословствования, чудотворения, пророчества и прозорливости. Результатом сего Божественного действия является обращение ума к самому себе: обращение всех сил души к уму и непосредственное действие Бога в уме, посредством чего человек возвращается к своей изначальной и невыразимой красоте.

Надо сказать, что здесь Палама описывает не только свой личный способ, которым он достиг обожения и непогрешимого богословия, но путь, которым должны следовать все православные христиане для исцеления и спасения. Это единственный действительный путь спасения. Внимательное прочтение творений святителя Григория на эту тему показывает, что никакая современная философия и психология, предлагающая другие, не коренящиеся в православном Предании способы исцеления человека, не могут найти основания в реальности святости, ибо святоотеческий путь и путь гуманистической психотерапии прямо противоположны.

По мнению святителя Филофея, Григорий Палама описывает путь к обожению словами, исходящими не от человеческой, а от Божественной мудрости, от богоподобного и небесного ума, божественных и истинно мудрых уст.

После того как святитель Григорий обрел просвещение ума и обожение, ему были дарованы видения при явлении нетварного света. Во время всенощной в Лавре, отрешив свой ум даже от песнопений, он, по обычаю своему, сосредотачивался умом в себе, а затем возносился умом к Богу; и сразу же Божественный свет окружал его, пронизывая своими лучами телесные и душевные его очи, и он прозревал события, которые должны были произойти много лет спустя. Так, Палама видел авву Макария, настоятеля Лавры, в епископском облачении. И Макарий, действительно, впоследствии стал архиепископом Фессалоникийским.

В другом видении ему явилась Сама Богородица, Которая взяла его под Свое покровительство. Она обеспечивала святого Григория и его сподвижников всем необходимым, чтобы они могли полностью посвятить себя умному деланию. Однажды в легком сне святому явился Господь и сказал, что Григорий призван делиться с другими людьми данным ему богословским даром. Это видение побудило святителя Григория к составлению гомилий. Первую гомилию он посвятил святому Петру, основателю первого афонского монастыря. Во второй гомилии, на Введение Пресвятой Богородицы во храм, святитель Григорий описал свой опыт безмолвной жизни.

Вскоре Палама был избран настоятелем монастыря Эсфигмен на Святой Горе. Светильник был водружен на свещницу¹. Здесь он проявил все свои великие дарования. Перечисленные святителем Филофеем добродетели святого отражают афонский образ жизни. Святой Григорий был «прост нравом, приятен в беседах, доступен и смирен для

¹ Ср.: Мф. 5, 15. Лк. 8, 16; 11, 33.

благочестивых и [людей] строгой жизни, возвышен и недоступен для нерадивых и беспечных, сострадателен к кающимся от всей души. В особенности он увлекал очень многих каждодневно к покаянию, направляя и словом, и делом всех к добродетели своим собственным примером»¹. Братья так любили святого Григория, что, когда он отказался от настоятельства, они не захотели оставаться в монастыре: одни ушли на безмолвие в пустыню, другие — в строгий затвор «именно потому, что не было возможности впредь жить вместе под руководством и наставничеством такого учителя»². В монастыре Эсфигмен святой Григорий также совершал чудотворения, что свидетельствовало об избытке благодати Божией в его сердце.

Святой Григорий постоянно стремился к безмолвию, поэтому он отказался от настоятельства и вернулся в Лавру, где погрузился в возлюбленное им безмолвие.

В это время в Фессалониках появился философ Варлаам, который начал распространять свои еретические теории. Святой Григорий вступил с ним в борьбу, чтобы дать отпор новым гуманистическим идеям, чуждым православному Преданию. Варлаам полагал, что можно познать Бога через философию и умозрительные построения, а святитель Григорий, опытно познав истинный путь богопознания, отстаивал православный взгляд — что только через очищение можно соединиться с Богом.

В мои планы не входит рассказ о всей жизни святителя Григория. При описании его борьбы с Варлаамом я останавлиюсь только на тех эпизодах, ко-

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 82.

² Там же. С. 83.

торые свидетельствуют о безмолвнической жизни святого Григория и плодах его аскетического подвига на Афоне.

Исихастские аспекты борьбы святого Григория

Когда появилась эта новая ересь, противостоять ей доверили святому Григорию, талантливому богослову и верному чаду Церкви, обладавшему достаточным духовным опытом, чтобы справиться с этой трудной задачей.

Варлаам спрашивал у простых монахов, как они молятся. Однако его интерес был продиктован не стремлением к постижению умной молитвы и видению нетварного света, а попыткой оклеветать монашество и исихазм. И потому «он со всей стремительностью набрасывается на своих учителей, пишет обличения против священной молитвы и тайного созерцания, называя своих же учителей еретиками»¹. Услышав о нападках Варлаама, святой Григорий, имея опыт различения тварного от нетварного, духа лести от Духа Истины, сразу же понял, что измышления Варлаама являются ересью, и пророчески сказал своим ученикам: «Мне давно известно от блаженных наших отцов, что ересь незаметно, без приглашения вотрется в Церковь Христову опять именно в наше время. И вот, к прискорбию, вижу, что пророчество этих святых мужей переходит в дело; кроме этого органа, наиболее пригодного для злобы, никакого другого не мог бы найти начальник зла и виновник подобных соблазнов — змий»².

В это трудное для Церкви время митрополит Фессалоникийский Исидор решил призвать с Афона

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 91.

² Там же. С. 92.

«мудрого Григория с его богословским языком и великою силою духа, так как он один, преимущественно пред всяким другим, и по своим способностям, и по умению и силе Божественной благодати достойным образом мог положить конец толикому церковному соблазну»¹. Святой Григорий, зная, что есть время для безмолвия и есть время для борьбы², покинул Афон и приехал в Фессалоники по своей воле и в то же время вопреки своей воле. Вопреки — потому что он более всего ценил безмолвие, по своей же — потому что видел, что ересь Варлаама представляет для Церкви серьезное искушение.

Подробнее ознакомившись с измышлениями Варлаама, святой Григорий «сокрушается до оснований души несказанною скорбью»³, ясно представляя, к каким последствиям может привести эта ересь. Сначала Палама попытался вразумить Варлаама. Он передавал ему письма через различных людей, увещевая его прекратить нападки на безмолвствующих отцов. Но Варлаам, подстрекаемый злым духом, лишь усилил свои атаки. Тогда святитель Григорий встретился с ним лично.

Он убеждал Варлаама ограничить свои суждения лишь теми вещами, которые он знал, т.е. философией, и не судить о том, что выше его опыта. И предупредил, что если он и впредь будет распространять свое ложное представление о безмолвном образе жизни подвижников, то покроет себя позором.

Варлаам не захотел внять миротворческому совету святого. И только тогда святитель Григорий

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 93.

² Ср.: Еккл. 3, 1, 8.

³ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы. С. 94.

начал письменно опровергать взгляды Варлаама. И в этом он выразил свою позицию, подобно всем святым отцам, защищавшим православную веру: «Я знаю и убежден, при помощи благодати Христовой, что мой подвиг и мое рвение — в защиту божественной истины; и я предпочитаю быть поруганным за это вместе с нищими по Бозе и простыми моими братьями, чем стяжать временную славу и одобрение от людей. Считаю для себя более почетным и более полезным поношение вместе с живущими во Христе, чем сокровища целого мира»¹. Подобно пророку Моисею, святитель Григорий повел православных христиан против нового фараона — еретика Варлаама, претерпевая все превратности борьбы с верой, терпением и стойкостью.

Именно в это время он написал свой знаменитый трактат «Триады в защиту священно-безмолствующих». Первую часть первой триады Палама посвящает вопросу о мирской мудрости и говорит о том, насколько она применима в монашеской жизни. Во второй части раскрывается вопрос о водворении ума в сердце. Святитель Григорий обращает наше внимание на то, что стремящиеся к священному безмолвию должны удерживать свой ум в теле. В третьей части он рассматривает вопрос «О Божественном свете и просвещении, святом блаженстве и совершенстве во Христе». В остальных триадах Паламы рассматриваются те же вопросы, но более углубленно, с детальным разбором еретических сочинений Варлаама.

В течение трех лет этого критического периода полемики с Варлаамом святитель Григорий

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 100.

оставался в Фессалониках. Однако, будучи истинным исихастом, он сохранял душевный мир. Хотя ересь причиняла ему страдание, в сердце святого царила безграничная тишина. В Фессалониках святой старался жить так же, как на Афоне. Будучи святогорцем по образу жизни, покинув Афон, он сделал весь мир своей келлией.

Не переставая опровергать учение Варлаама устно и письменно, Палама и здесь, в многолюдном городе, не оставлял монашеского плача, уединения и безмолвия, по своему обыкновению внутренне оставаясь наедине с Богом. Святой Григорий устроил себе небольшую келлию в отдаленной части своего дома, куда не доносился шум города, и там, отрешенный от всех внешних вещей, он предавался молитвенному уединению.

Святитель Григорий показывает нам пример того, как следует отстаивать чистоту православной веры. Нельзя в борьбе руководствоваться страстями, нельзя во имя сохранения веры жертвовать внутренним миром. Во всех жизненных ситуациях Григорий Палама оставался святогорцем: даже в разгар спора с Варлаамом святой не прекращал умной молитвы, и на него нисходит Божественный свет, окружая и орошая его Своим нетварным сиянием.

Святой Григорий обращался за поддержкой и духовным советом к афонским отцам, как в свое время апостол Павел искал одобрения своих действий у других апостолов. Палама отправился на Святую Гору вместе с митрополитом Фессалоникийским Исидором. На Афоне Палама рассказал отцам о своей борьбе с Варлаамом и его единомышленниками и испросил соборного мнения старцев по этому вопросу.

Григорий Палама действовал не просто как святогорец, но более — как православный христианин. В важнейших вопросах веры православные христиане полагаются на опыт святых. На Афонской Горе, которая является оплотом Православия, всегда есть святые, поэтому необходимо заручаться их помощью и благословением. Чтобы удостовериться, на правильном ли мы находимся пути, нам следует искать подтверждения истинности нашего опыта у духовно просвещенных людей. А если собственного опыта у нас нет, тем более нам ценен опыт святых.

Афонские отцы, почитая святителя Григория за истинного богослова и исповедника веры, поддерживали его труды в защиту Православия. Тогда же был принят написанный святым Григорием знаменитый «Святогорский томос», который сыграл решающую роль в борьбе с противниками исихазма.

Я не буду останавливаться на других эпизодах борьбы за истину веры, а также событиях, связанных с первым и вторым Константинопольскими соборами, на которых было утверждено православное учение о богопознании и нетварных Божественных энергиях. Отмечу лишь один важный момент, свидетельствующий о том, что даже в Константинополе святой Григорий жил как истинный афонский монах и исихаст.

Когда — во время гражданской войны между Иоанном Палеологом и Иоанном Кантакузином — патриарх Иоанн Калека изменил свое отношение к исихазму и Григорий Палама впал в немилость, в его пастве произошло разделение. В такой ситуации святой Григорий настоятельно советовал христианам сохранять «мир и единомыслие во всем»¹.

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 119.

К сожалению, к его совету не прислушались. Тогда святой Григорий удалился из столицы и, уединившись в маленьком местечке недалеко от города, предался обычному для него безмолвию, «беседуя в непрестанных молитвах только с Богом и оплакивая, подобно пророку Иеремии¹, преслушание народа и совершенную его гибель»².

Святого Григория ожидали тяжелые испытания: он был брошен в тюрьму. Так «сын света»³ и блестящий проповедник» был оклеветан и заключен «в мрачную темницу, как злодей»⁴. Как же святой переносил это заточение?

Григорий Палама провел в тюрьме четыре года и превзошел даже самого пророка Иеремию⁵. Тело его стало болезненным и слабым, он почти ежедневно нуждался во врачебном уходе и лекарствах. Однако это не очень беспокоило святого. Его больше удручало двоякое развращение рода человеческого: с одной стороны, враждебные отношения между людьми, а с другой — ослабление святоотеческого и апостольского богопочитания, появление новых ложных учений, которые примешивались к истинной вере. Самое горестное заключалось в том, что опасность исходила от тех, кто казался защитниками и предстоятелями Церкви. Однако, понимая это, святитель Григорий часто повторял слова святого пророка Давида: *«Буди, Господи, милость Твоя на нас, якоже уповахом на Тя»*⁶

¹ См. книгу Плач Иеремии.

² Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 121.

³ Ср.: 1 Фес. 5, 5. Ин. 12, 36.

⁴ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы. С. 123.

⁵ Ср.: Иер. 32, 2–3; 37, 14–16, 21; 38, 6, 28.

⁶ Пс. 32, 22.

или слова святителя Иоанна Златоуста: «Слава Тебе, Господи, за все»¹.

Григорий Палама молился и благодарил Бога за все, предавая себя и православную веру на милость Божию. Сам он сделал все, что было в его силах. Теперь оставалось только уповать на Бога. Во всех испытаниях и невзгодах святой Григорий оставался непоколебимым и твердым во всем, ибо свято верил в Бога. В то же время он оставался неопаленным, подобно трем отрокам в печи огненной, слава Бога и воспевая словом и делом гимн покаяния². Палама воспринял это испытание с благодарностью и верой в благой промысл Божий. И тем самым он не только не опалялся от нападения злых сил, но, встречая их с мужеством и верой в Бога, умозрительно опалял своих противников³, служителей и начальников заблуждения. Оказавшись в неволе, святой полностью посвятил себя умному безмолвию, всецело предавшись Богу. В то же время, не оставляя изучения святоотеческих творений, продолжал защищать истинную веру.

Святитель Григорий являет нам пример лучшего сочетания деятельной и созерцательной жизни. Деятельная защита Православия должна исходить из содержания безмолвия. Можно привести пример многих святых: Максима Исповедника, Василия Великого, Григория Богослова и многих других

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. ТСЛ, 2004. С. 140.

² Ср.: Дан. 3, 23–93 LXX. (Значком «LXX» в библейских ссылках мы будем обозначать цитацию по Септуагинте. Это могут быть как стихи, отсутствующие в еврейском масоретском тексте, напр., Дан. 3, 24–90, так и стихи, вариант которых по Септуагинте имеет важные для контекста смысловые отличия от масоретского текста и, соответственно, синодального перевода. — *Примеч. ред.*)

³ Ср.: Дан. 3, 22.

святых, которые были не только исповедниками веры, но и истинными исихастами.

Изменение церковной и политической обстановки в Константинополе привело не только к освобождению святого из заточения, но и избранию и хиротонии его митрополитом Фессалоникийским. Его первоочередная задача заключалась в том, чтобы восстановить церковный мир в вверенной ему области и очистить ее от ереси. Однако, поскольку фессалоникийские зилоты не пустили нового митрополита в город, Палама направился на милый его сердцу Афон. Афонские отцы с великой радостью встретили святого Григория. Они ежедневно наслаждались беседой с ним и не хотели отпускать его с Афона до тех пор, пока мир и согласие не воцарятся в Фессалониках.

Через несколько лет фессалоникийцы осознали свою ошибку и были готовы принять доброго пастыря. Они приготовили корабль, чтобы перевезти святителя Григория в Фессалоники с острова Лемнос, где он находился в то время. Народ встретил его праздничным шествием, с радостью, ликованием и пением пасхальных тропарей. Люди сравнивали святого со Христом, потому что святитель Григорий пострадал за православную веру и сошел во ад темницы. Казалось, что они видят еще одного Христа в этом Его ученике и последователе, который исшел из ада гонений и ссылок, и что в этот день они празднуют воскресение. Люди пели пасхальные тропари: «Очистим чувства и узрим неприступным светом воскресения Христа блистающая...»; «Придите, пиво пием новое...»; «Воскрес Иисус от гроба, якоже прорече, даде нам живот вечный и велию милость» и «Светися, светися, новый Иерусалиме, слава бо Господня на тебе возсия...». Такая встреча

нового митрополита не была специально подготовлена, она произошла по вдохновению Божественной благодати.

По благословению святителя Григория на третий день был отслужен молебен с крестным ходом. Святой прошел почти через весь город, «творя молитвы, преподавая благословения, воссылая Богу благодарения за прошедшее и молясь о будущем»¹. Он произнес проповедь о взаимном мире и единомыслии, и все жадно внимали его словам, так что святой «сразу привязывает к себе всех настолько, что и выразить невозможно»². Те, кто раньше злословил и поносил святого Григория, стали его друзьями. Они стали не только его друзьями, но и слугами, припадая к его ногам и лобызая их, прося прощения за оскорбления, нанесенные ему прежде. Как истинный святогорец святитель Григорий простил их и соделал своими друзьями и родственниками и до конца жизни проявлял к ним великодушные и словом, и делом. На другой день после крестного хода святитель Григорий совершил Божественную литургию в кафедральном храме Святой Софии, «чтобы принесением бескровной жертвы еще более очистить и освятить свой народ»³. И Бог прославил святого, явив чудо. Когда святитель Григорий причащал человека, одержимого бесами, бес вышел из него и человек исцелился.

Началось пастырское служение святителя Григория. Он духовно окормлял и клир, и мирян. Сохранилось множество составленных им бесед. Святой Григорий поражал паству красотой своего слова,

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 153.

² Там же. С. 153.

³ Там же. С. 154.

разнообразием, цельностью и возвышенностью образов. Слова святого исцеляли человеческие души. Святитель Филофей писал, что беседы святого Григория представляли собой просвещение душ, уврачевание нравов, изгнание греха, научение добродетели, мудрые наставления во всем благом. Его беседы исцеляли людей силой и сладостью слова, которое проходило в глубину души, подобно елею и меду, и пленяло ее. Благодаря этому души людей, внимавших святому Григорию, духовно преображались.

Слова святого были целебны, ибо они исходили от преображенного сердца. В своих беседах святитель Григорий говорит о покаянии, обращении человека к Богу, о просвещении ума, о созерцании Бога и природе фаворского света, об умной молитве. Палама показывает, что необходимо человеку для духовного исцеления. Его слова, как и многих других афонских отцов, основаны на личном опыте, и именно поэтому они целительны.

Однажды, когда святой плыл из Константинополя в Фессалоники, разыгралась сильная буря. Все находящиеся на корабле были на грани отчаяния. Но великий архиерей Божий ободрял и обнадеживал их, побуждая всех обратиться с теплою молитвою к Богу, «и сам как истинный ходатай Бога и человеков непрестанно творил умственные, неслышимые молитвы и посредством их, а также своим обычным к Богу дерзновением утихомирил треволение моря и, паче всякого человеческого чаяния, спас всех плывших с ним от потопления»¹. На этом примере мы видим, что даже во время бури святой Григорий не оставлял умной молитвы.

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 161.

Вскоре в Фессалониках на долю Григория Паламы выпали новые испытания, и он вновь был вынужден удалиться на свой любимый Афон. Святитель как истинный святогорец говорил, что «следует радоваться всему этому и возносить величайшие благодарения Богу за то, что Он и нас сподобил почетного общения с великими учителями Церкви, Его архиереями, которые, несмотря на то что были духовными отцами и благодетелями тогдашних царей, все-таки терпели жестокие гонения во всю свою жизнь, как отверженные злодеи и явные царские враги, и в конце концов в большинстве случаев были умерщвляемы»¹. Святой благодарил Бога за все испытания и считал их особым Божиим благословением, ибо он разделял страдания Христа, святых апостолов и отцов Церкви.

Афонские отцы высоко чтили святителя Григория. Патриарх Филофей передает нам слова двух афонских монахов, Саввы и Германа, украсивших собою Святую Гору. Они сочли бы Божиим благословением и духовной пользой для себя не только возможность общения со святым Григорием, но и обладание его сандалиями и их лобзание. И другие духовно мудрые монахи-исихасты того времени, истинные ученики Христа, высоко ценили святителя Григория. Эти великие исихасты, обладавшие даром различения духов, называли Паламу обителью всесторонней мудрости и защитником Церкви Христовой, поборником правой веры и учителем божественных вещей.

Многие из современников святителя Григория Паламы говорили, что он ни в чем не уступает великим православным богословам. Народ почитал

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 162–163.

святого Григория как одного из древних богоносных и апостольских мужей и учителей Вселенской Церкви.

Патриарх Филофей пишет о многочисленных делах и добродетелях Григория Паламы, ставящих святого Григория в один ряд с великими отцами Церкви. Он стяжал истинные евангельские добродетели, которые особенно ярко проявляются у тех, кто подвизается на Святой Горе. Будучи святогорцем, святитель Григорий стяжал полноту добродетели и был опытен как в делании, так и в созерцании. У него была кроткая и смиренная душа, он с терпением относился к тем, кто на него гневался, и с неохотой принимал тех, кто обвинял других людей. К власти имущим святой Григорий относился без подобострастия и при необходимости твердо отстаивал свою позицию; смиренных он защищал, был к ним чрезвычайно добр. В сердце святителя всегда царили тишина и безмятежие, которые передавались всем, кто с ним встречался, исполняя их радостью. Люди понимали, что долгие годы аскетического подвига и трезвения на Святой Горе во многом способствовали тому, что святитель Григорий стал святым в таковые последние и печальные для Церкви Христовой времена.

Кончина святого Григория

Святитель умер так же, как многие афонские монахи. На смертном одре святой Григорий говорил братии о жизни, смерти и душе. Он даже предсказал, когда его душа разлучится с телом. Как о том свидетельствует святой патриарх Филофей, извещенный свыше святой Григорий предвидел свой конец и известил о нем своих близких за много дней

до своей кончины. Он предсказал, что умрет сразу же после дня памяти святителя Иоанна Златоуста. Святой Григорий спешил на небо и к небесным вещам. В последние минуты жизни он лишь повторял: «В горняя, в горняя!»¹ Он повторял эти слова до тех пор, пока душа его не разлучилась с телом. Он почил в возрасте шестидесяти трех лет.

Когда святой Григорий предал дух свой Господу, комната, в которой покоилось его тело, засветилась необыкновенным светом, а лицо святого просияло, излучая почивающую на нем Божественную благодать. Таким образом, кончина святителя Григория стала ярким свидетельством святости его жизни и непогрешимости его богословия.

Нетленные мощи святого Григория вскоре после его блаженной кончины сделались обильным источником чудес, благодатных даров и исцелений.

В этой главе мы показали, что святитель Григорий был истинным святогорцем не только потому, что он подвизался на Святой Горе, но и потому, что он всегда жил по-афонски, т. е. истинной православной жизнью. Если мы сравним житие святого Григория с житиями других афонских отцов, мы увидим тесное духовное родство между ними.



¹ Житие преподобного и богоносного отца нашего Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. — Афонский патерик. В 2 ч. Ч. 2. Ноябрь, 14. М., 1897. С. 381.



Глава III

Святитель Григорий как выразитель исихастской традиции Святой Горы

В предыдущей главе мы рассмотрели жизнь святого Григория Паламы, описанную его сподвижником святителем Филофеем Коккином, патриархом Константинопольским, тоже исихастом, который принял деятельное участие в канонизации святого Григория, написав его житие и составив службу святому.

Мы показали, что святитель Григорий был истинным святогорцем. Он долгие годы жил на Афоне, проникся духом Святой Горы и сам стал ее ярким представителем. При чтении творений святого Григория мы чувствуем исходящий от них афонский дух, словно запах ладана. И мы можем с уверенностью сказать, что Григорий Палама и Святая Гора тесно связаны между собой. Невозможно понять святого вне исихастской традиции Афона точно так же, как невозможно понять жизнь Афона вне жизни и учения святителя Григория. В этой главе мы рассмотрим влияние Святой Горы на учение Григория Паламы и покажем, каким образом святой стал выразителем существовавшей на Афоне исихастской традиции.

Святая Гора и Православная Церковь

Прежде всего следует отметить, что Святая Гора является неотъемлемой частью Церкви. Здесь особенно полно осуществляется жизнь по Евангелию во Святом Духе, которой должны жить все православные христиане. В своем труде «Триады в защиту священно-безмолвствующих» святитель Григорий, говоря о святом афонском подвижнике Никифоре, который за исповедание истинной веры был осужден к изгнанию царствовавшим тогда императором из династии Палеологов, пишет: «Он избирает строжайшую, т. е. монашескую, жизнь и поселяется в месте, чье название одноименно со святостью, на границе мира и неба — это Афон, очаг добродетели»¹.

По свидетельству святых отцов, монашество — это жизнь апостольская и мученическая, ибо в монашестве сохраняется вся сущность жизни апостолов и святых мучеников. А на Афоне монахи живут именно такой жизнью.

Для того чтобы подтвердить это утверждение, рассмотрим, что святые отцы говорили об этапах духовной жизни. Святой Дионисий Ареопагит пишет, что в духовной жизни можно выделить три периода: очищение (*ἡ κάθαρση*), просвещение (*ὁ φωτισμός*) и усовершенствование (*ἡ τελείωσις*). Подобное разделение мы находим и у других святых отцов.

Преподобный Симеон Новый Богослов разделил свои главы на три части: практические, гностические и богословские. И у святителя Григория Паламы есть нравственные, естественные и богословские главы. Это разделение совпадает

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, II, 2, 2 / Пер. В. В. Библихина. М., 1995. С. 159.

с классификацией Дионисия Ареопагита и Максима Исповедника. Преподобный Максим ясно говорит о практической философии, которая, прежде всего, заключается в очищении сердца, о естественном созерцании, т. е. просвещении ума, и о мистическом богословии, т. е. созерцании нетварного света. И преподобный Никодим Святогорец, издавший «Добротолюбие», отмечал, что назначение этого сборника святоотеческих творений заключается в руководстве к очищению, просвещению и усовещению ума посредством нравственной философии, включающей в себя делание и созерцание. И здесь мы видим те же этапы духовной жизни: очищение, просвещение и обожение человека.

Наряду с этим святые отцы выделяют в духовной жизни «делание» и «созерцание». Однако это разделение не противоречит предыдущему. Ибо делание — это очищение сердца, а созерцание — это просвещение ума и единение с Богом. Другими словами, за очищением сердца следует созерцание. Созерцание включает в себя и просвещение ума, и видение нетварного света. В любом случае делание предшествует боговидению. «Ибо, по словам святителя Григория Богослова, делание приводит к созерцанию»¹.

Мы видим, что на Святой Горе как во времена святого Григория Паламы, так и в настоящее время, а также в любом уголке мира, где живут православные христиане, существуют эти этапы духовного совершенствования. Все, кто приходит на Афон, начинают с глубокого покаяния и очищения сердца, вследствие чего подвижники достигают просве-

¹ Свт. Григорий Богослов. Слово 40, на святое Крещение. — Творения. В 2 т. Т. 1. СТСЛ, 1994. С. 568.

щения ума, т.е. непрестанной внутренней, умной, молитвы. И только тогда некоторые из них сподобляются созерцания Бога.

По свидетельству святителя Филофея, Григорий Палама также прошел все этапы этого духовного пути. И труды самого святого Григория свидетельствуют об этом. Например, о преподобном Никифоре святитель Григорий пишет, что этот святой, «подчинившись избранным отцам, сначала показал, что умеет хорошо послушествовать, а дав им возможность испытать свое смирение, он сам перенимает от них опыт в искусстве искусств — исихии — и становится руководителем тех, кто готовится к брани с духами злобы»¹.

Здесь ясно очерчен путь, по которому следуют афонские подвижники. Сначала они избирают духовного наставника, к которому идут в послушание. Так начинается очищение сердца. С Божией помощью, благодаря мудрому и чуткому руководству духовника, они приобретают великий дар исихии — безмолвия, т.е. свободу ума от влияния рассудочной (*λογικῆς*) и других страстей и непрестанную молитву. А достигнув такого состояния, они на самом деле познают Бога и становятся непогрешимыми учителями и наставниками других христиан.

Такая жизнь является воистину апостольской. Апостолы, следовавшие за Христом в течение трех лет, очистились от своих страстей и влияния злых духов; и в день Пятидесятницы они получили дар Святого Духа, став членами Тела Христова и истинными богословами, которые свидетельствовали о Боге. Афон является выразителем жизни

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих, II, 2, 2. М., 1995. С. 159.

Церкви, и все афонские монахи живут апостольской жизнью. Святая Гора — это не только место, это образ жизни. В этом смысле мы можем сказать, что святитель Григорий — истинный афонский монах. И именно в этом духе следует рассматривать все его труды.

Безмолвие в святоотеческой традиции

Мы отметили, что святитель Григорий был выразителем афонской традиции безмолвной жизни, а теперь рассмотрим более подробно, что такое безмолвие (*ἡσυχία*) согласно православному учению.

Безмолвие необходимо для очищения и спасения человека. Святой Григорий Богослов учит, что «для невозмущаемого собеседования с Богом нужно погрузиться в безмолвие и хотя несколько возвести ум свой от непостоянного»¹. Благодаря безмолвию человек очищает свой ум и сердце от страстей и таким образом обретает общение и единение с Богом. И это единение с Богом и является для человека спасением.

Безмолвие же состоит «в том, чтобы удерживать сердце свое от того, чтобы давать другим вещи и самому принимать от них от человекоугодия и прочих подобных действий»². Когда сердце человека освобождается от плотского мудрования и страстей, когда преображаются все силы души, когда они отворачиваются от земного и направляются к Богу, тогда человек достигает истинного безмолвия. Препод-

¹ Свт. Григорий Богослов. Слово 26, о себе самом. — Творения. В 2 т. Т. 1. СТСЛ, 1994. С. 376.

² Прпп. Варсануфий Великий и Иоанн Пророк. Руководство к духовной жизни. Ответ 311. СПб., 1905. С. 221.

добный Иоанн Лествичник пишет, что «безмолвие души есть благочиние помыслов и неокрадываемая мысль»¹. Поэтому безмолвие — это внутреннее духовное состояние, это пребывание в Боге.

Святые отцы делали различие между внешним и внутренним безмолвием. Внешнее безмолвие — это освобождение тела от мирских страстей, а внутреннее безмолвие — это освобождение сердца от образов, мечтаний и попечений. Телесное безмолвие выражается обычно в стремлении максимально ограничить влияние внешних образов, которые через наши чувства действуют на душу. Духовное же безмолвие заключается в том, что ум обретает силу не принимать никаких искушающих мечтаний. Таким образом человеческий ум удаляется от внешнего мира и входит в сердце, где он и должен находиться. Человек обретает мир в сердце, и Бог открывает там Себя.

Святитель Григорий Палама жил в священном безмолвии. Поселившись в уединенном месте и пребывая в непрестанной молитве, он стяжал дар душевного безмолвия. Благодаря этому духовному опыту святитель Григорий смог отразить новую ересь, которая была направлена против основ Православия. Святитель не просто воспринял учение святых отцов, но и уподобился отцам самой жизнью и потому мог учить, как они.

Святитель Григорий Палама о безмолвии

Из творений святителя Григория мы видим, что он не только знает, что такое исихазм, но и сам живет безмолвной жизнью. Особенно ясно об этом

¹ Прп. Иоанн Синайский. Лествица, 27, 2. М., 2004. С. 217.

свидетельствуют, во-первых, его спор с Варлаамом и, во-вторых, его архипастырские беседы, обращенные к фессалоникийской пастве.

Спор с Варлаамом

Святой Григорий не хотел оставлять афонское безмолвие, но, уступая просьбам братии и понимая, что истинная вера в опасности, он вступил в борьбу с Варлаамом. И вел он ее в глубоком смирении. В одном из писем к Варлааму Григорий Палама пишет, что, обличая его за ошибки в серьезных богословских вопросах, он продолжает относиться к нему с прежней любовью. Святитель Григорий называет Варлаама очень мудрым человеком, лучшим из тех, кто любит и бывает любимым, и подчеркивает, что, несмотря на разногласия, необходимо сохранять мир. Он также предлагал Варлааму встретиться, чтобы обнять друг друга со святым целованием.

Все это свидетельствует о том, что душа святого Григория и во время спора всегда хранила внутренний мир и безмолвие. Благодаря этому он мог противостоять еретическим заблуждениям и в то же время пребывать в мире и любви. И, таким образом, мы видим, что и в конфликтных ситуациях Григорий Палама сохранял мирное устроение души.

Здесь мы бы хотели остановиться на некоторых моментах из первой триады «В защиту священнобезмолвствующих». В этой триаде рассматриваются три вопроса. Первый — об отношении между двумя видами мудрости, мирской и божественной. Второй вопрос связан с умной молитвой, т. е. с возвращением и пребыванием ума в сердце. И третий касается созерцания нетварного света.

В первой части первой триады святитель Григорий Палама опровергает мнение Варлаама о том,

что человеческое знание — это дар Божий и имеет равную или даже более высокую ценность, чем мудрость апостолов и пророков. Святой Григорий показывает, что Варлаам пришел к ложным умозаключениям, поскольку опирался на человеческие знания. Варлаам, например, считал, что, для того чтобы достичь совершенства, монахи должны стремиться к овладению мирской мудростью. Не соглашаясь с этим воззрением, святитель Григорий утверждает, что цель человека заключается в уподоблении Богу¹. После грехопадения человек потерял свое устремление к этому уподоблению, и образ помрачился. Цель человека сейчас — очистить образ, и «плотская мудрость» здесь помочь не может. Поскольку помрачение образа происходит через грех, то это означает, что, только отвратившись от греха, стяжав внутреннюю молитву, живя по заповедям Христовым и достигнув созерцания, человек действительно реализует в себе присущий ему образ Бога² (*τὸ κατ' εἰκόνα*). Поэтому философский путь и путь христианский имеют разные основания.

Святитель Григорий особенно подчеркивает тот факт, что человек очищает в себе образ Божий исполнением заповедей Христовых и силой креста Христова. Он приводит в пример святого Иоанна Предтечу и Самого Господа. Святой Иоанн, который оказался выше пророков, с молодых лет жил в пустыне, где он не мог получить никакого образования и не мог познакомиться со спасительной, по словам Варлаама, философией. В пустыне не было ни книг, ни учителей мирской мудрости. И земная

¹ Букв.: «чтобы проходить от того, что „по образу“, к тому, что „по подобию“». — *Примеч. ред.*

² Букв.: «то, что по образу», слав. «еже по образу». — *Примеч. ред.*

жизнь Христа свидетельствует об этом. Когда некий юноша спросил у Господа, что ему нужно сделать, чтобы обрести спасение и вечную жизнь, Господь не сказал: *«Если хочешь быть совершенным, займись философией, изучай науки, накопи в себе знание сущего»*, но сказал: *«Продай имение, раздай нищим, возьми крест и следуй за Мною»*¹. Поэтому, чтобы посрамить внешних мудрецов, Господь призвал неграмотных рыбаков.

Святой Григорий обращается к посланиям апостола Павла, главным образом к Первому посланию к Коринфянам, где говорится, что Христос призвал людей не книжных, *чтобы посрамить мудрых*², что Бог обратил мудрость мира сего в безумие³, что своею мудростью мир не познал Бога⁴ и что Богу благоугодно было безумством проповеди спасти верующих⁵. Затем Григорий Палама, опираясь на святых Василия Великого и Григория Нисского, проводит различие между бесовской человеческой мудростью и мудростью, дарованной Духом Святым, и предостерегает монахов от стремления к этой мирской мудрости. В конце этой части своих «Триад» святитель Григорий говорит, что внешняя мудрость считалась «суетной и презренной у наших святых отцов, особенно у познавших ее на опыте»⁶.

Во второй части первой триады святитель Григорий Палама говорит о молитве и особенно об умной молитве, когда ум сосредоточен в сердце. Вар-

¹ Мф. 19, 21; 16, 24.

² 1 Кор. 1, 27.

³ 1 Кор. 1, 20.

⁴ 1 Кор. 1, 21.

⁵ 1 Кор. 1, 21.

⁶ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих, I, 1, 23. М., 1995. С. 35.

лаам и его сторонники утверждали, что, напротив, ум необходимо изводить из тела. Отвечая на это утверждение, основанное на философских взглядах Платона, согласно которым тело является темницей души и спасение человека заключается в освобождении души от тела, святитель Григорий приводит слова святого апостола Павла: *«Тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа¹, мы – дом Божий², как сказал Господь: „Вселюсь в них и буду ходить в них, и буду их Богом...“³»* Григорий Палама подчеркивает, что злом является не тело само по себе, а пребывание ума в телесных помыслах. Когда человек очистит тело воздержанием, яростную же и вожделевательную части души – воздержанием и любовью, а словесную часть соделает неколеблемой посредством молитвы, тогда он увидит в сердце своем Божественную благодать.

Далее святитель Григорий обращается к антропологическому вопросу о сути человеческого ума и говорит о том, что сердце являетсяместилищем словесной части души и основным телесным органом, что ум находится в телесном органе сердца не просто как в сосуде, но как в органе, который управляет всем телом. Поэтому мы должны стремиться возвратить ум в сердце, где он и должен пребывать по своей природе. Безмолвник вводит в душу ум, по существу, не отделенный от души, подобным же образом, какой мы видим в Боге. Как в Боге есть сущность и энергия, так и у души есть сущность и энергия. Энергия души, обретающаяся в рассудочности и изливающаяся чрез чувства в направлении

¹ 1 Кор. 6, 19.

² См.: Евр. 3, 6.

³ 2 Кор. 6, 16.

к тварному миру, должна вернуться в сердце. Новоначальным в духовной жизни может помочь практика сдерживания дыхания.

В ответ на насмешки Варлаама над этой практикой святитель Григорий сделал очень важные богословские наблюдения. Круговое движение ума, т. е. его возвращение от внешнего мира в сердце и оттуда его восхождение к Богу, является единственным образом и непрелестным (*ἀπλανής*) путем обретения чистого знания о Боге. Григорий Палама также рассмотрел участие тела человека в молитве, в частности, и в его освящении в целом. Так, согбенное положение тела, уподобляющее его внутреннему движению ума, способствует возвращению ума в сердце. Защищая исихастов, которых сторонники Варлаама в насмешку называли «пуподушниками» (*ὀμφαλοψύχους*), поскольку они на начальном этапе духовной жизни во время молитвы принимали согбенное положение тела, склоняя голову к животу, святой Григорий приводит в пример пророка Илию, который в молитве, прекратившей многолетнюю засуху, склонил голову к коленям¹, обратив тем самым ум в сердце.

В третьей части первой триады Палама рассматривает плоды молитвы: видение нетварного света и Божественное ведение (*γνώση*). Варлаам утверждал, что любой свет, доступный органам чувств, является тварным и, следовательно, ниже умного постижения (*τὴν νόηση*), т. е. постижения посредством рассудочной способности (*τὴν λογική*) человека. На основании этого он считал философов выше пророков и апостолов, которые созерцали нетварный свет.

¹ См.: 3 Цар. 18, 42.

В этой части святитель Григорий касается также многих других вопросов, которые оказались в центре споров с Варлаамом. Сначала Григорий Палама цитирует святоотеческие писания, согласно которым в начале духовной жизни акцент делается не на изучении Священного Писания, а на очищении души, потому что только тогда мы сможем понять дух Писания. Он также приводит святоотеческие высказывания, чтобы показать, что и тело участвует в умной молитве. Часто само сердце приходит в трепет от радости при приближении благодати, и часто приятный вкус появляется во рту у тех, кто молится и воспевает хвалу Богу. Это и есть действие Божественной благодати.

Далее святитель Григорий проводит различие между светом естественного ведения и светом нетварных энергий Святого Духа. И утверждает, что естественное ведение не является светом души. Так, когда святые созерцают нетварный свет, они видят облачение обожения (*τὸ ἑνδιμα τῆς θεώσεως*). Цитируя святых отцов и подтверждая их слова своим духовным опытом, тождественным с опытом отцов, святитель говорит, что человек может достичь созерцания нетварного света.

Этот свет не является символическим и тварным, но это сияние ипостасного Света, само Божество. Фаворский свет — это не какая-то третья скрытая природа Христа, но то же самое Божество. И в конце третьей части святитель Григорий говорит об огромном различии, которое существует между богословом и боговидцем. Богослов может говорить о Боге, даже не имея собственного опыта богообщения, боговидцем же является тот, кто сам узрел Бога. Богословие отличается от боговидения так же, как знание о какой-либо вещи отличается от обладания ею.

Святитель Григорий многократно обращается к теме Божественного ведения. Он утверждает, что видение нетварного света является единением человека с Богом. Единение — это общение (*κοινωνία*), и это общение дает ведение Бога. Истинное ведение Бога превосходит любое человеческое тварное знание. И потому святой Григорий говорит, что в Церкви пророки почитаются несравненно выше, чем философы, ибо пророки Ветхого и Нового Завета обрели дар видения Бога, а философы лишь строили гипотезы о Боге.

Рассмотрев первую триаду труда святителя Григория Паламы «В защиту священно-безмолвствующих», мы убедились, что он был истинным исихастом и выражал духовный опыт, приобретенный им на Святой Горе.

Беседы святителя Григория

Помимо полемических трудов сохранились также беседы Григория Паламы, в которых нашел свое выражение безмолвнический опыт жизни на Святой Горе. Некоторые беседы обращены к афонским монахам, большая же их часть — к пастве святого Григория в Фессалониках. Характерно, что, обращаясь к мирянам, святитель говорит об умной молитве, показывая, что между монашеством и жизнью в миру нет принципиального различия. Из всех многочисленных в беседах мест, посвященных безмолвию, мне бы хотелось остановиться более подробно на четырех из них.

В первом из таковых приводится толкование притчи о мытаре и фарисее. Святитель Григорий Палама подробно анализирует молитву мытаря, которую он рассматривает как образ исихастской молитвы. Господь говорит о мытаре: «*Мытарь же, стоя*

*вдали, не смел даже поднять глаз на небо, но, ударяя себя в грудь, говорил: „Боже! Милостив буди мне грешнику!“*¹ Святитель Григорий спрашивает: «Видите, какое смирение, вера и самопорицание? Видите ли, как с молитвой сего мытаря сочеталось крайнее смирение помыслов и чувств, вместе же и сокрушение сердца?»² Слова «*стоя вдали*» свидетельствуют о смирении и самоукорении. Христос сказал «*стоя*», «тем самым являя стояние в течение длительного времени, так же как и длительность молитвы и слов умилоствления». «Мытарь не дерзал даже глаз поднять на небо. Само стояние его обозначало и терпение, и покорность, и не только — жалкого раба, но и состояние осужденного». Такая молитва и положение тела показывают «осуждение себя и самопорицание». «От сильного сокрушения *ударяя себя в грудь*, глубоко скорбя, и воссылая стенания, и свесив голову, как бы осужденный», «ничего иного не прибавляя и не измышляя, он внимал только себе и Богу, повторяя вновь и вновь только это кратчайшее моление: „Боже! Милостив буди мне грешнику“, — что является наиболее полезным видом молитвы»³.

Второй отрывок посвящен значению притчи о блудном сыне. И ее святитель Григорий толкует, с исихастской точки зрения. Святой евангелист Лука повествует нам: «*По прошествии немногих дней младший сын, собрав все, пошел в дальнюю сторону и там расточил имение свое, живя распутно*»⁴. Григорий Палама рассматривает эту притчу не

¹ Лк. 18, 13.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 2, в Неделю притчи Господней о мытаре и фарисее. — Беседы / Пер. архим. Амвросия (Погодина). В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 27.

³ Там же.

⁴ Лк. 15, 13.

с нравственной, а с богословской точки зрения. Имея ум Христов и пребывая в Духе, святой Григорий постигает ее истинное значение. Он понимает, что грехопадение человека, так называемый «грех прародителей» (*προπατορικό ἁμάρτημα*), является помрачением и умерщвлением ума, а воскресение человека — это оживотворение мертвого ума. В этом свете Григорий Палама и толкует притчу о блудном сыне.

Ум (*ὁ νοῦς*) — это подлинное имя человека. «Прежде всего, наше имя и богатство — это врожденный наш ум. До тех пор пока мы держимся спасительного пути, мы имеем его сосредоточенным в отношении самого себя и в отношении первого и высочайшего Ума — Бога...»¹ Наше спасение в том, что мы имеем ум в Боге. Когда же мы открываем двери страстям, тогда наш ум «немедленно расточается, блуждая вокруг плотских и земных вещей, вокруг многовидных услаждений и связанных с ними страстных помыслов». Тогда человеческий ум становится блудным. Богатство ума — это мудрость (*ἡ φρόνησις*), и она различает добро и зло — до тех пор, пока мы соблюдаем Христовы заповеди. Если же ум удаляется от Бога, тогда и мудрость расточается на блуд и безрассудство.

Человеческая душа имеет, кроме рассудочной, (*λόγος*) вожделевательную (*ἐπιθυμία*) и яростную (*θυμός*) части. В естественном своем состоянии ум человека «простирает свое желание к единому и истинному Богу, единому благу, единому желанному, единому дающему наслаждение, не смешанное ни с какой печалью». Когда же ум находится в неестественном

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 3, на притчу Господню о спасенном блудном сыне. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 36.

состоянии, т. е. когда он удаляется от Бога и потому помрачается, тогда желание (*ἡ ἐπιθυμία*) «расточается на всевозможные стремления услаждения: то расточается на вожделение не необходимых яств, то на вожделение нескромных тел, то на вожделение неполезных вещей, а иногда на вожделение тщетной и неславной славы». Это происходит с вождевательной силой души. Но когда ум умерщвляется, то и раздражительная сила души претерпевает подобное же пленение. Когда ум находится в естественном состоянии, т. е. в соединении с Богом, тогда он вызывает в нас гнев (*τὸν θυμό*) только против диявола и употребляет мужество души на борьбу против духов зла и страстей. «Если же он не держится Божественных заповедей... тогда он воюет против ближних, неистовствует на соплеменников, приходит в ярость на не выражающих одобрения безумным его стремлениям, и человекоубийцей, увы, становится человек...»¹

В третьем случае святитель Григорий Палама рассматривает пребывание Богородицы во Святая святых. Хотя Ее введение во Святая святых не отмечено в Писании, этот факт является неотъемлемой частью православного Предания. Церковь выработала учение о введении Богородицы во храм и установила праздник, посвященный этому событию. Святой Григорий анализирует это церковное учение с богословской точки зрения.

В храме Богородица жила как бы в раю. «Она жила, проводя образ жизни подвижнический, замкнутый, свободный от забот и скорби, непричастный низменным страстям, превосходящий наслаждение

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 3, на притчу Господню о спасенном блудном сыне. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 36–37.

сего мира, которое не бывает свободно от скорби; живя только Богу, видимая только Богом, питаемая только Богом, хранимая только Богом, имеющим, благодаря Ей, возобитать с нами; всецело же и Сама взирая только на Бога, в Боге имея наслаждение, Богу непрестанно внимая»¹. Освободившись от всяких вещественных уз и отряхнув сострадание к Своему собственному телу, «Она собрала ум к сосредоточенности в самом себе (*πρὸς ἑαυτὸν στροφῇ*), и вниманию, и непрестанной божественной молитве. И благодаря этому став совершенной (*ὀλη*) и став выше разнообразной свалки помыслов и просто всяких представлений (*εἰδους*), Она проложила новый и неизреченный путь в небеса, который я назову умозрительным молчанием (*νοητὴν σιγήν*). И предав сему ум, взлетает выше всякой твари и больше, чем это было по отношению к Моисею, видит славу Божию и созерцает (*ἐποπτεύει*) Божественную благодать...»² Во Святая святых Богородица была погружена в умную молитву и таким образом обрела умозрительное молчание. Она видела славу Божию лучше Моисея, т. е. достигла Божественного созерцания. А поскольку видение Бога является единением с Ним, то это значит, что еще до зачатия Христа Богородица уже была соединена с триединым Богом.

Святой Григорий на этом примере показывает путь достижения подлинного богословия. Между разговорами о Боге и встречей с Самим Богом огромная разница. Чтобы говорить о Боге, необходим

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа [53, 31] на Введение во Святая святых Пречистой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии и о Ее богоподобном образе жизни в оном месте. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 113–114.

² Там же. С. 134.

дар слова и искусство красноречия. Необходимы также логические построения и примеры из обычной жизни, почерпаемые посредством чувств. Таким способом могут рассуждать о Боге даже многие мудрецы века сего, даже люди, не очистившиеся от грехов. Стать же поистине близким Богу невозможно, если только «при очищении мы не станем вне самих себя, лучше же сказать — выше самих себя, оставив при чувствах все то, что воспринимается чувствами, поднявшись выше рассуждений и заключений (*λογισμῶν καὶ συλλογισμῶν*) и всякого знания и самой мысли, всецело оказываясь в действии духовного чувства, которое Соломон предрек, назвав его божественным чувством¹...»² Только человек, поднявшийся выше мыслей и самого разума, может соединиться с Богом. Такой путь богообщения, т.е. путь умозрительного безмолвия, и избрала Богородица. «Дева ища... обрела руководителя в священном молчании (*ἡσυχίαν*): в молчании, которое есть постоянство ума и порядка, забвение дольних вещей (*τῶν κάτω*), введение в высшие тайны, обращение помыслов на лучшее...»³ Такое безмолвие — путь к истинному созерцанию, которое «единственное является показателем того, что душа истинно здорова». Всякая добродетель является лекарством для душевных немощей и страстей, созерцание же является плодом здоровой души. Путем созерцания человек обоживается, «достигая этого не путем рассудочной аналогии... но путем внутренней

¹ Ср.: Притч. 1, 7.

² Свт. Григорий Палама. Беседа [53, 31] на Введение во Святаа святых Пречистой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии и о Ее богоподобном образе жизни в оном месте. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 116.

³ Там же. С. 123, 128.

дисциплины, построенной на безмолвии¹ (*ἀπὸ τῆς κατ' ἡσυχίαν ἀγωγῆς*)»². Богородица достигла безмолвия и Божественного созерцания во храме и стяжала общение (*τὴν κοινωνίαν*) с триединым Богом. И все, кто стремится к такому же созерцанию, т.е. спасению, должны следовать путем (*τὸν τρόπο ζωῆς*) Богородицы, путем священного безмолвия. Это единственный путь.

И, наконец, четвертый пример исихастского учения — отрывок из Ветхого Завета, где говорится: «...и почи в день седмый от всех дел Своих, яже сотвори. И благослови Бог день седмый и освяти его, яко в той почи от всех дел Своих, яже начат Бог творити»³. Святой Григорий объясняет, что есть такие дела Божии, «которые Он не начинал творить и творя которые не почил», как и Сам Христос открыл нам, говоря: „Отец Мой доныне делает, и Я делаю“⁴⁵. Безначальное дело Божие есть ведение всего существующего и предведение всего имеющего прийти в бытие. Кроме того, безначальное и непочивающее дело Божие есть суд и промысл. Потому что все существующее и прежде своего создания нуждалось в Божественном определении (суде) и промысле, чтобы прийти в бытие, и после своего создания нуждается в этом же, «дабы оно со временем не погибло, но, в одном случае, со временем изменилось бы для

¹ В переводе архим. Амвросия (Погодина) — «молчании». — *Примеч. ред.*

² Свт. Григорий Палама. Беседа [53, 33] на Введение во Святаа святых Пречистой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии и о Ее богоподобном образе жизни в оном месте. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 129.

³ Быт. 2, 2–3.

⁴ Ин. 5, 17.

⁵ Свт. Григорий Палама. Беседа [53, 31] на Введение во храм Пресвятой Богородицы. — Беседы. Ч. 3. М., 1994. С. 178.

своей или универсальной пользы или, в другом случае, пребывало бы неизменным»¹. Другими словами, Бог Своей нетварной энергией, называемой также промыслом, продолжает направлять все творение к полноте его предназначения. Господь управляет творением Своим промыслом. Также безначальное дело Божие заключается «во внимании Себе (ἡ πρὸς ἑαυτὸν ἐπιστροφή), ибо безначально Он был подвигнут к самосозерцанию»².

Но если Бог не начинал и не прекращал творить, в чем же Он находит упокоение? Почему пророк Моисей говорит, что Бог *почил от дел Своих*? Упокоение есть «некое возвращение... от нижнего мира к тому, который принадлежит лучшей и сверхмирной сфере»³. Бог в шесть дней творения был «вне Самого Себя по преизбытку благодати». Он снизошел человеколюбиво в наш чувственный мир. В седьмой же день Он возвратился на свойственную Ему высоту, которую Он, однако, и не оставлял. И покой того дня благословил, научая и нас восходить «в оный покой, который заключается в нашем умном созерцании и чрез него в восхождении нашей мысли к Богу»⁴. По словам святителя Григория, к этому покою нас побуждает и апостол Павел: «*Посему для народа Божия еще остается суббота. Ибо кто вошел в покой Его, тот и сам успокоился от дел своих, как и Бог от Своих. Итак, постараемся войти в покой оный...*»⁵

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 17, на Евангелие Новой недели (Фомина воскресенья), объясняющая тайну субботы и Господнего дня. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 180.

² Там же.

³ Там же. С. 179.

⁴ Там же.

⁵ Евр. 4, 9–11.

Нашим истинным покоем является в действительности исихазм, умное безмолвие, которое есть остановка [в нас действий] мира [сего] (*ἡ τοῦ κόσμου στάση*) и возвращение (*ἡ ἐπάνοδος*) ума в сердце. Святитель Григорий говорит, что сначала мы, уклоняясь от приземляющих и весьма мучающих забот и соответственных им дел, внимаем слухом учению Духа. Затем восприимлем в уме сии слова учения Духа и упражняем в них ум, в разуме души предпочитая их всякой иной страсти и земному помыслу. «Когда же и от всякого рассуждения, хотя бы оно было и доброе, отведешь твой ум и весь соберешь его в самого себя, достигая это путем упорного внимания и непрестанной молитвы, то тогда, таким образом, внидешь и ты в Божественный покой и улучишь благословение седьмого дня, пребывая в самосозерцании (*ἐπιστρέψῃ [ὁ νοῦς] πρὸς ἑαυτόν*) и чрез самосозерцание возводим будучи к богозрению»¹.

Духовное безмолвие, описанное святыми отцами исихастами, — это путь, ведущий к Божественному покою, т. е. к созерцанию Бога. И мы считаем, что именно исихастский образ жизни (*ἡ ἀγωγή*) делает человека православным. Это основа всех догматов и истин веры. Вне этого нет истинного богословия.

После всего сказанного становится очевидным, что святитель Григорий Палама является выразителем исихастского образа жизни Святой Горы. Его жизнь на Афоне, послушание опытным духовникам и приобретенный там опыт сделали его истинным богословом, великим отцом Церкви. Все его тру-

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 17, на Евангелие Новой недели (Фомина воскресенья), объясняющая тайну субботы и Господнего дня. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 180.

ды — и полемические трактаты, и пастырские наставления — свидетельствуют о безмолвнической жизни. Он был истинным афонским монахом, т. е. настоящим православным христианином.





Глава IV

Первый насельник Святой Горы

Первый труд святителя Григория Паламы назывался «Об удивительной и равноангельной жизни преподобного и богоносного отца нашего Петра, подвизавшегося на Святой Горе Афон». Этот труд интересен тем, что, во-первых, в нем содержатся уникальные сведения о Святой Горе и монашеском образе жизни на ней и, во-вторых, в нем отражены богословские взгляды самого святого Григория на монашескую и аскетическую жизнь.

Мы рассматриваем этот труд святого Григория потому, что он имеет прямое отношение к нашей теме. В настоящей главе мы не будем проводить полный анализ этой работы святителя, остановимся главным образом лишь на моментах, раскрывающих аскетическую жизнь Афона, в которой подвизаются и в наши дни, подобно преподобному Петру Святогорцу и святителю Григорию Паламе, монахи, живущие на Святой Горе.

Первое Житие святого Петра было составлено в конце X века Николаем Афонским. Святитель Григорий использовал это Житие, привнеся в него богословское основание.

*Причины составления
Жития преподобного Петра Афонского*

Для раскрытия нашей темы необходимо рассмотреть причины, побудившие святителя Григория обратиться к житию преподобного Петра Афонского. Это очень важно, потому что мы увидим, что в основе этого жития лежит божественное откровение и огромный духовный опыт самого святого Григория Паламы, что свидетельствует о том, что составление житий святых является не плодом интеллектуальных усилий, а духовного опыта (*πείρας*).

Святой патриарх Филофей, составитель Жития святителя, сообщает нам о том, как Григорий Палама приступил к этой работе. Святой находился в скиту святого Саввы, рядом с Великой Лаврой. После двух часов умного безмолвия и молитвы святой Григорий впал в тонкий сон и удостоился божественного созерцания. Он видел, что держит сосуд с молоком, которое неожиданно стало выливаться. Затем молоко превратилось в прекрасное благовонное вино, которое изобильно лилось на его одежду и руки, исполняя их благоуханием. В это время святой Григорий увидел некоего мужа, «исполненного света», который велел ему делиться этим божественным напитком с другими людьми и не проливать его напрасно, ибо это неиссякаемый дар Божий, который всегда будет в избытке. Святитель Григорий ответил, что он немощен, чтобы раздавать это божественное питье, и что в настоящее время нет таких людей, которые бы достойно искали подобных научений. Сей знатный муж ответил, что Григорий должен исполнять свой долг, а поиск таковых людей предоставить Владыке Христу. После этой краткой беседы божественный посланник исчез, а святой Григорий, очнувшись от тонкого сна, пробыл на

том месте всю ночь и большую часть следующего дня, «ощущая на себе обильно озарение Божественным светом». Патриарх Филофей сообщает, что святитель Григорий Палама сам рассказал об этом видении своему другу и ученику Дорофею, впоследствии митрополиту Фессалоникийскому, «когда начал писать свои дивные беседы о божественных догматах, объясняя, что превращение молока в вино знаменовало собою переход простого нравственного поучения в догматическую, свыше нисшедшую речь». И естественно, сразу же после этого божественного откровения святой Григорий приступил к написанию различных своих трудов, направляемый Святым Духом, обретя особый дар слова¹.

Первым его трудом, по свидетельству святого Филофея Константинопольского, стало Житие преподобного Петра Афонского. Второе свое творение святитель Григорий Палама посвятил празднику Введения Богородицы во храм, в котором он говорит об обожении Богородицы по благодати.

Таким образом, эти и другие работы святителя являются непосредственным следствием Божественного благоизволения. Святой Григорий приступил к написанию своих трудов только после особого Божиего извещения и откровения. Поэтому его слова имеют огромное богословское значение и во всей полноте выражают аскетический опыт Церкви.

Святая Гора и ее значение

В своих творениях святитель Григорий подчеркивает огромное значение Афона, той аскетичес-

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 77-79.

кой жизни — в лице преподобного Петра и его подвижников, — которая характерна для Святой Горы. Григорий Палама называет Афон «отчизной, обителью, подобающей небожителям»¹. Описывая поселение преподобного Петра на Святой Горе, святитель Григорий пишет: «И оттуда он вознесся к небу, я имею в виду это прославленное и почитаемое место, вместилище добродетелей, источник всего прекрасного, нерукотворенную скинию, являющую образ небесного (τῇ τῶν ἐπουρανίων ἀντίτυπον)², гору, возносящуюся над нечистыми страстями, равноименную (φερωνύμως ἐπώνυμον) святости»³. Конечно, эти слова следует понимать в том смысле, что насельники Афона исполнены добродетели и праведности, и тем самым они освящают само это место. Святитель Григорий называет Афон Святой Горой⁴.

Афон также назвала Святой Горой Сама Богородица⁵, которая явилась преподобному Петру Афонскому и указала ему на это место как на Свой вертоград. С тех пор Афон называют Вертоградом (Περίβολι) Пресвятой Богородицы.

Живущих там монахов называют афонитами или святогорцами, и они считают Афон своей родиной. Святой Петр получил свое имя от Святой Горы, и Григорий Палама почитает преподобного «нашим соотечественником»⁶.

В Житии святого Петра Григорий Палама не упоминает место рождения подвижника, говоря, что время сокрыло от нас земную родину преподобного

¹ PG 150, 997.

² Ср.: Евр. 9, 24; 8, 5.

³ PG 150, 1000.

⁴ Там же, 1033.

⁵ Там же, 1005.

⁶ Там же, 996.

не зря. Святая Гора — вот его настоящая родина, ибо здесь он «родился, возрос и принес обильные плоды»¹. Очевидно, святитель имеет в виду духовное возрождение преподобного. Святой Петр духовно родился на Афоне, тут он достиг духовной зрелости, победил диавола и преодолел все его искушения, здесь он достиг обожения. Если человек, проживший три года в Афинах, говорит святой Григорий, считает этот город своим домом, тем более святой Петр, подвизавшийся на Афоне более пятидесяти лет, имеет право назвать его своей родиной. Человек может почитать своей родиной место, где он преуспел, тем более это относится к святому Петру, который «на Святой Горе встретился с Богом и преуспел в божественном созерцании (*θείας δέας ἐπέτυχε*), где он преодолел человеческую природу и стал поистине божественным»². Святой Петр покинул свою земную родину и «пришел на эту Гору, которая приуготовляет нас к небесному отечеству»³.

Святая Гора стала его родиной, ибо он жил там пятьдесят три года в суровой аскезе. Он преодолел все человеческое, жил в общении с Богом, и благодаря этому месту он стал наследником Царства Небесного. Не зря его называли Афонитом. По словам святого Григория, афонитами и святогорцами являются те, кто живет на Афоне ангельской жизнью. Можно сказать, что это не столько место жительства, сколько образ жизни. Святогорцы — это истинные носители православного Предания.

Афон считается местом, где люди не рождаются, а только умирают. Однако, согласно святому Григорию, даже на Святой Горе люди рождаются, ибо

¹ PG 150, 997.

² Там же, 1000.

³ Там же.

истинное рождение человека — это его преображение, преодоление рамок земной жизни и смерти и опыт жизни будущего века. Хотя мы и считаем день смерти святых днем их рождения, мы все равно можем называть жизнь на Святой Горе новым рождением людей, которых справедливо именуют святогорцами, по названию их духовной родины.

Аскетическая жизнь святого Петра

Мы не будем подробно останавливаться на жизни святого Петра до его прихода на Афон. Отметим только несколько важных моментов, которые помогут нам глубже понять предмет нашего рассмотрения.

Святой Петр жил в VIII веке; получив светское образование, он стал воином императорской армии. В одном из сражений с арабами он был взят в плен в Самарре, столице Абиссинского Халифата¹. Поняв, что несчастье случилось с ним по причине неисполненного обета стать монахом, преподобный Петр молил святителя Николая о заступничестве. Святитель вместе с другим дерзновенным молитвенником — святым праведным Симеоном Богоприимцем — явились преподобному и, испытав его намерение стать иноком, освободили от уз. Святитель помог ему добраться до границы Греческой земли. В Риме от папы Петр принял монашеский постриг и научился правилам иноческого жития.

По словам Григория Паламы, святой Петр после освобождения из заточения устремил все силы своей души ко взысканию небесных радостей, забыв своих родителей и близких, единственным устремлением своим избрав следовать Божией воле

¹ Χρήστου Π. Κ. Τό "Άγιον Όρος. Άθήνα, 1987. Σ. 40.

и полностью предать себя Христу. «Итак, он устремил око своей души, ум, к горнему, с готовностью покинув все — дом, родину, родителей, близких, друзей — и оставив все удовольствия или, лучше сказать, уклонившись от наслаждения мирскими вещами, он стал проводить в уединении житие, угодное Богу (τῆς κατὰ Θεὸν πολιτείας), предаваясь только одному занятию — непрестанно следовать воле Божией, чтобы Христос был все и во всем»¹.

Приведенный отрывок показывает, как становились монахами в древности и как становятся монахами на современном Афоне. Одно большое пламя горит в сердцах подвижников, превращаясь в неутолимую жажду исполнять волю Божию и в желание жить только для Бога и в Боге. Такое состояние святой Дионисий Ареопагит называет «трезвым опьянением». И естественно, в этом заключается не только начало монашества, но и продолжение, т.е. монашество — это жизнь во Христе, всецело посвященная Богу. Это касается не только тела, но и, главным образом, посвящения ума Богу; прежде всего нужно прилепиться (τῇ προσκόλλησῃ) умом ко Господу.

После принятия монашеского пострига в Риме святой Петр направился морским путем на родину. Корабль плыл в Малую Азию через остров Крит. Когда преподобный Петр был еще в Риме, в тонком сне он увидел однажды в неизреченном свете Пречистую Деву с предстоящим святителем Николаем, который благоговейно и со страхом вопрошал Ее: «Владычице! Так как Ты изволила сего раба Твоего освободить из плена, то где укажешь ему место для жизни?» И получил ответ, что Она возьмет его на

¹ PG 150, 1004.

Свою Гору и будет заботиться обо всех, кто будет там подвизаться.

Слова Пресвятой Богородицы афонские монахи сохранили до нашего времени: «В Европе есть большая и прекрасная гора, расположенная напротив Ливии и выдающаяся далеко в море. Это место Я избрала на всей земле и решила отдать его монашествующим. Оно будет местом Моего особого пребывания, и с этого времени оно будет называться святым. Я буду защитницей тех, кто будет вести здесь брань против врага рода человеческого. Я буду их несокрушимой покровительницей, наставницей, защитницей, целительницей, кормилицей; поддержкой тела и духа, укрепляя их и не попуская отпасть от добра. И Я умолю Сына Своего, чтобы достойно закончившие здесь свое житие имели полное прощение своих грехов»¹.

Я хотел бы подчеркнуть два момента в этом обетовании Пресвятой Богородицы.

Во-первых, Она открыла, что множество монахов поселится на Афоне и посвятит себя Богу. Афон будут называть Вертоградом Пресвятой Богородицы и Святой Горой.

Во-вторых, Сама Царица Небесная будет защитницей и помощницей афонских подвижников, Она позаботится об их насущных нуждах, будет их покровительницей, целительницей и кормилицей, и Она упросит Своего Сына, чтобы всем, мирно почившим в этом месте, были прощены все их грехи.

Эти слова Божией Матери дают духовную радость и утешение всем насельникам Святой Горы, ибо в них содержится обетование прощения грехов и спасения их душ. Кроме того, Пресвятая

¹ PG 150, 1005.

Богородица обещает Свою помощь не только в земной, но особенно в будущей жизни, а также прощение грехов¹. Известно, что это обетование Божией Матери до сего дня утешает и воодушевляет монахов во времена испытаний. Жизнь на Афоне действительно трудна с мирской точки зрения, однако тем, кто достойно преодолевает трудности, Матерь Божия подает многочисленные утешения.

После краткого пребывания на Крите, где святой Петр сотворил чудеса, он продолжил путь на свою родину. Через некоторое время, когда корабль проплывал мимо какой-то горы, поднялся сильный встречный ветер, и корабль «стал неподвижно». Петр поднялся со своего места и спросил, что это за гора. Узнав, что это Афон, святой Петр объявил всем, почему корабль остановился: «Видно, так угодно Богу, чтобы здесь я провел остаток своей земной жизни»². Преподобный попросил рулевого тотчас повернуть корабль налево к берегу, что и было сделано без промедления. После чего «корабль освободился от своих оков и сразу начал двигаться»³. Вскоре они пристали к берегу, где у подножия горы путешествующие не без слез простились со святым Петром и вскоре отправились дальше. Преподобный уверил их, что дальнейшее их плавание будет безопасным.

Святой Петр стал первым насельником Святой Горы, и он начал тяжелую и неустанную борьбу с диаволом, дабы стяжать (*να φθάση*) обожение по благодати. Григорий Палама описал жизнь святого на Афоне. Впрочем, так подвизаются все афонские монахи, которые ведут брань с диаволом, страстя-

¹ PG 150, 1005.

² Там же, 1009.

³ Там же.

ми и грехом, чтобы стать причастниками Божией благодати. То, что Григорий Палама говорит о преподобном Петре, относится и ко всем афонским подвижникам. Благодаря этой брани они удостоиваются права называться афонитами, святогорцами. Во всем этом святой Григорий показывает истинное афонское монашество.

Сразу по прибытии на Святую Гору преподобный поселился в одном из труднодоступных мест Афона, «внимая (*ἐπιστρέψας*) только Богу и себе». Отказавшись даже от насущных человеческих потребностей, он жил равноангельской жизнью (*πολιτεία καὶ ζωή*). Святой, «обнаженный и под открытым небом», страдал от холода и палящего зноя, мороза, снега и дождя. Преподобный Петр хотел жить в полном нестяжании и совершенном аскетизме и поэтому нашел для своего обитания одну весьма темную пещеру. Питался он лишь скудной растительной пищей, и тело его сильно истощилось. Святой Петр предавался такой строгой аскезе, исходя не из манихейских измышлений о том, что тело — это зло, а ведя брань против плотского мудрования. Телесную аскезу он дополнял внутренней трезвенной аскезой души. С этой целью святой обращал свой ум, рассеянный через чувства среди внешних вещей, в свое сердце. А поскольку обращение ума в сердце достигается посредством так называемой жизни в умном безмолвии (*τὴν λεγομένην ἡσυχαστικὴν μέθοδο καὶ ζωή*), святой «основал точную школу умного делания (*καθ' ἡσυχίαν*)»².

¹ Понятия *ἡσυχία* и *ἡσυχαστικός* могут относиться и к безмолвию как таковому, и к плодам этого безмолвия, а также в целом к исихастскому деланию и образу жизни. См.: A Patristic Greek Lexicon. Ed. by G. W. H. Lampe. Oxford, 1961. P. 609. — *Примеч. ред.*

² PG 150, 1009–1012.

Святитель Григорий в этой работе подробно рассматривает умное делание, которое практиковал преподобный Петр и все истинные святогорцы. Без этого нельзя понять, что такое исихазм и монашество.

Когда ум возвращается от блужданий среди чувственных вещей (*ἀπὸ τὰ αἰσθητά*) и начинает наблюдать за своим внутренним человеком, он видит «ужасную личину, которую приобрел во время блужданий среди дольних вещей». В результате блужданий в чувственном мире и рассеяния среди страстей ум оказывается закрытым некоей маской. Это значит, что он наполнился образами и представлениями (*εἰκόνες καὶ φαντασίαι*), которые мешают его зрению, и он теряет свою способность видения. Происходит помрачение ума. Увидев эту маску, этот покров, «он спешит омыть его слезами». Когда этот покров сходит и ум собирается в сердце, подвижник обретает душевный мир, достигает умного безмолвия и богопознания. Затем монах, находясь в постоянном трезвении, следя за тем, чтобы ум снова не рассеялся в земных вещах и чтобы диавол не проник в душу, «преодолевают свою природу и становятся причастником Божества, постоянно устремляясь к лучшему»¹.

В таком состоянии ум сам освобождается от всех страстей и освобождает душу от всех желаний. Это значит, что душа прекращает греховные и страстные отношения с чувственным миром. И ум вместе со всеми силами души обращается к Богу, возрастает в совершенстве, поднимается не только над материальными, но и над умопостигаемыми вещами и над мыслями (*τὰ νοητὰ καὶ νοήματα*) и предстает

¹ PG 150, 1012.

перед Богом глухим и немым. В этом и заключается возрождение и преображение (*ἀνάπλαση*) человека.

Следовательно, возрождение человека связано с умным деланием, посредством которого ум освобождается от всех чувственных и умозрительных (*τὰ νοητά*) вещей и становится причастником нетварной Божественной благодати. Поскольку между телом и душой существует тесная связь, ум, стяжавший благодать, приданному ему телу передает многочисленные знаки Божественной благодати¹.

Достигнув такого состояния, подвижник начинает жить праведной жизнью, «богоподобным и несравненным путем добродетели». Он становится неудобоподвижным к сотворению зла, обретает дар чудотворения и дар предвидения, начинает ясно видеть события, которые происходят очень далеко. Подвижнику открывается не только прошлое, но и будущее. Так он приобретает духовное знание. И в конце концов аскет достигает «высшего монашеского совершенства, истинной исихии, или, лучше сказать, плода истинной исихии»².

Это настоящий евангельский образ жизни, который описан и в Ветхом, и в Новом Завете. Путь совершенства один, им следовали все святые нашей Церкви. Нет другого пути к стяжанию Божественной благодати. Этот путь исихии хранится как зеница ока истинными святогорцами, которые являются образцом для всех монахов и мирян.

Так жил и первый насельник Афона святой Петр, став образцом для подражания для всех истинных святогорцев. Подвиг его был труден. Возлюбив

¹ PG 150, 1012–1013.

² Там же, 1013.

безмолвие, он оставил человеческое сожителство и стал жить среди диких зверей в глухом лесу, в пещерах, рядом с ядовитыми змеями, в чем убедился сам диавол, который явился искусить подвижника¹.

Святой Петр выбрал трудную жизнь, полную скорбей, и переносил ее с удивительной стойкостью и мужеством². Он возложил все свои надежды и заботы на Бога и искал помощи только у Него³. Его преданность Богу была настолько полной, что Бог заботился о пропитании «того, кто на земле трудился не менее чем небожители». Поскольку на земле преподобный вел ангельскую жизнь, Бог посылал ему пищу неизреченным и чудесным образом. Ангел приносил святому манну и другие лакомства, которые питали и утешали человека Божия.

Преподобный жил, по словам Григория Паламы, как в раю... только немногие признаки говорили о том, что у него смертное тело, подверженное страданиям. «Он проводил жизнь в подвигах, не имея мирских забот и, главное, мечтаний; ежедневно радуясь и предаваясь умной молитве»⁴. Подвиг святого поразил даже искушавшего его диавола, который сказал Петру: «Ты живешь здесь уже седьмой год, не вкушая человеческой пищи»⁵.

Святой Петр действительно в течение первых семи лет не вкушал человеческой, т. е. вареной, пищи. И он прожил на Афоне в уединении (только однажды, к концу жизни, он встретил там охотника) целых пятьдесят три года⁶.

¹ PG 150, 1017–1020.

² Там же, 1021.

³ Там же, 1021.

⁴ Там же, 1025–1028.

⁵ Там же, 1024.

⁶ Там же, 1032.

Поскольку человек состоит из тела и души, аскезу души нельзя отделить от аскезы тела. Тело также будет прославлено в будущей жизни, и оно будет причастно нетварной боготворящей энергии Божией. Аскеза тела состоит из поста, бдения, умерщвления плоти, а аскеза души заключается в очищении ума и сердца и освобождении их от блужданий и мечтаний.

Аскеза тела связана с аскезой души, и наоборот. Православное подвижничество направлено на всего человека. Например, стремление обратить ум в сердце, прекратить его блуждания в окружающем мире и очистить его от образов чувственных вещей требует и телесной аскезы, т. е. временного бездействия телесных чувств. Необходимо заметить, что православная телесная аскеза не имеет ничего общего с манихейством. Манихеи считали тело злом и всеми способами пытались от него освободиться. Православные подвижники не считают тело злом и не стремятся к освобождению души от тела, потому что и тело преобразуется благодатью Божией, к которой приобщается ум.

Аскеза преподобного Петра может показаться слишком суровой. Однако так подвизались не только древние аскеты, так живут и многие современные афонские отшельники. Я лично знаю монахов, которые проводят в молитве целые ночи; они живут в пещерах и под открытым небом, облаченные в один лишь подрясник и не имея обуви. Афонские отцы говорят, что и в наши дни в отдаленных пещерах, недоступные людскому взору, подвизаются отшельники, во всем следующие примеру преподобного Петра. Вместо одежды они облачены в нетварную благодать Божию. Другие подвижники, живущие в монастырях и скитах, сводя

свои потребности к минимуму и постоянно творя умную молитву, так же живут, как преподобный Петр. А мы живем благодаря молитвам этих подвижников.

Искушения от диавола

Мы знаем, что диавол ведет брань с подвижниками. Чем большего совершенства достигает святой, тем яростнее становятся бесовские нападки. Согласно учению Церкви, диавол — это не просто олицетворение зла, но реальный дух, который пытается обмануть и поработить человека. Диавол особенно ненавидит тех, кто достиг совершенства в добродетельной жизни и святости.

И святой Петр не был исключением. Григорий Палама описывает четыре нападения диавола на преподобного. И современные подвижники подвергаются подобным вражеским нападкам.

В начале монашеской жизни святой избавился от всяких мечтаний (*φαντασία*), поэтому диавол не мог бороться с ним с помощью грез (*ὄνειρα*) «посредством духа воображения» (*φανταστικῷ πνεύματι*), который является проводником умной души¹. Зная, что святой изможден аскезой, наг и беззащитен, диавол явился ему в виде воина, который вел за собой множество стрельцов. Диавол вошел в пещеру, служившую святому убежищем, и вызвал его на сражение. А в это время стрельцы громко шумели, метали камни, вырывали и ломали деревья. Как же святой встретил это нападение? Этот великий воин Христов, преодолев испуг, взмолился и возвел умные очи к Богу. И диавол исчез².

¹ PG 150, 1013.

² Там же, 1016.

Святой Петр не вошел в собеседование с диаволом и не стал отвечать ему оскорблениями, но начал молиться, сосредоточив (ἔστρεψε καὶ στήριξε) свой ум всецело на Боге. В учении святых отцов большое значение придается чистой умной молитве. Когда человек хранит свой ум чистым и устремляет его к Богу, диавол отступает. Чистота ума сильнее атомной бомбы.

Диавол, побежденный при первом нападении на святого Петра, решил искусить преподобного иначе. Он вернулся во главе огромного количества гадов и змей, а сам явился в виде ужасного огромного дракона. Григорий Палама так описывает диавола: «Длинная шея его поднималась от земли, казалось, искры сыпались из его глаз, из пасти вырывалось пламя, а извивавшийся язык был наполнен смертельным ядом». И он угрожал поглотить отшельника.

Реакция святого была приблизительно такой же, как и в первом случае. Он обратился к Богу в молитве. Святой Петр не стал смотреть на ужасное зрелище, но, словно второй Моисей, он воздел руки к небу, и тотчас мысленный Амалик исчез¹. Даже во время таких нападений преподобный не оставлял краткой умной молитвы². И в данном случае мы видим огромную ценность чистой молитвы и внимания. Так святой сохранял мир души даже во время вражеских нападок³. Григорий Палама пишет, что чем больше нападений выдерживал святой, тем больше он получал венцов, и таким образом диавол, пытаясь победить святого Петра, вопреки своим намерениям, доставлял ему венцы. Святой Григорий

¹ Ср.: Исх. 17, 11–13.

² PG 150, 1016.

³ Там же, 1016–1017.

считает, что эту брань (τὸν ἄγωνα) с диаволом можно сравнить со страданиями (τὸν ἄγωνα), которые претерпели мученики¹.

Третье искушение было более изощренным. Диавол на этот раз принял облик человека. Как он искушал Адама при помощи змия и Евы², так он поступил и со святым Петром, но, поскольку поблизости не было женщин, диавол принял облик одного из отроков, служившего в доме преподобного Петра. Сначала враг напомнил святому о его родителях, сестрах, друзьях, соседях и рассказал, как они по нему скучают. Затем он спросил преподобного, зачем он оставил человеческое сообщество и поселился в пустыне среди диких зверей и ползучих тварей.

Диавол цитировал Писание. Он напомнил святому Петру историю Авраама, который жил среди людей и был спасен³, а также привел в пример других людей, имевших детей, и благодаря этому ставших бессмертными. Бес вопрошал преподобного: «Неужели ты собираешься закончить свою жизнь здесь, чтобы все твои усилия пропали даром и не принесли тебе радости ни сейчас, ни потом?» Диавол говорил преподобному Петру словами Писания: *«Так да светит свет ваш пред людьми»*⁴, намекая на то, что святой не делится с людьми дарами, которыми наделил его Бог, и, таким образом, не исполняет божественную заповедь. Бес также напоминал афонскому подвижнику слова Евангелия о том, что нужно печься не только о собственном спасении, но и о спасении своих ближних, ибо

¹ PG 150, 1017.

² Ср.: Быт. 3, 1–6.

³ См.: Быт. 11, 26–25, 8.

⁴ Мф. 5, 16.

тот, кто спасет ближнего своего, *покроет множество грехов*¹.

Григорий Палама отмечает, что коварный диавол говорил как «знаток Писания» и даже упоминал *древо познания добра и зла*, как в свое время Адаму, пытаясь лукавством выманить святого из «*рая безмолвия*»². Святая Гора, где преподобный предавался умному деланию, на самом деле была раем, откуда бес хотел изгнать подвижника. Тогда святой Петр взмолился о помощи к Богородице — «источнику нашего возрождения и спасения». В конце концов диавол, отчаявшись обмануть святого, сбросил свою личину и позорно бежал³.

Посрамленный и в этой попытке лукавый в порыве отчаяния прибег к последнему средству. Он явился святому в виде ангела света. Диавол, лишенный света, потому что после своего отпадения от Бога он стал темным, «облачился в одежду света и приблизился к святому». Подойдя к пещере, он приветствовал преподобного словами: «Мужайся и крепись, Петр». На вопрос, кто он такой, диавол ответил: «Я архистратиг Господень, посланный сообщить, что тебе уготован Богом славный престол и неуываемый венец за перенесенные страдания, и передать, что ты должен делать дальше».

Враг, во-первых, пытался посеять в святом тщеславные помыслы относительно его духовных свершений. Он сказал святому, что тот превзошел в аскетических подвигах всех предшествующих святых, и поэтому на небесах его ждет большая награда. Пророк Илия постился сорок дней⁴, а он, Петр,

¹ Ср.: Иак. 5, 20.

² Быт. 2, 9; 3, 24 LXX.

³ PG 150, 1017–1021.

⁴ Ср.: 3 Цар. 19, 8.

обходился без еды семь лет. Пророк Даниил жил с несколькими дикими животными¹, а он, Петр, обитал со многими и дольше, чем Даниил. Праведный Иов проявил великое терпение и стойкость, но вопреки своей воле², в то время как он, Петр, по собственной воле жил в таких тяжелых условиях и имел такое великое терпение.

Во-вторых, враг хотел выманить святого из этого райского места. Он сказал преподобному, что ему недостает только одного: в подражание Христу покинуть это место и идти спасать людей. Христос пребывал недолго на горе, а затем спустился к людям, чтобы дать им спасительные заповеди³. В подтверждение бес привел также соответствующие слова пророка Давида. Таким образом, враг, по словам святого Григория, притворился поборником добродетели.

Но святой Петр разгадал уловки диавола. Как у золотых дел мастеров есть лидийский камень для пробы золота, так и божественный Петр имел страдание в качестве пробного камня для очей души, «которыми он возносил очищенный ум к Богу». Когда человеческий ум чист, он может легко отделить тварное от нетварного. Поняв, что намерение врага состоит в том, чтобы заставить его возгордиться и покинуть место, указанное Божией Матерью, святой Петр сказал: «Кто я такой, подобный псу смердящему, чтобы ко мне явился архистратиг Господень? Я бежал человеческого сообщества и буду верен этому пути до конца. Я почитаю себя недостойным жить с людьми». Пораженный таким смирением святого, диавол исчез⁴.

¹ См.: Дан. 6, 16–17; 14, 31 LXX.

² См.: Иов. 1–2.

³ См.: Лк. 6, 12; 21, 37. Ср. также: Мф., гл. 4–5.

⁴ PG 150, 1024–1025.

В отражении бесовских искушений мы видим всю аскетическую жизнь, и здесь описана действительная брань афонских монахов. Многие подвижники на Святой Горе рассказывали мне подобные истории. Дьявол использует то же оружие, те же методы для нападения на святых. Речь идет не только о брани с помыслами и желаниями, но и о личных нападениях на подвижников, достигших высоких степеней святости.

В этой работе святой Григорий показывает, каким образом афонские монахи отражают личные нападки дьявола — они используют традиционный способ, который называется исихазмом. Чистая молитва, чистый ум, молитва Богородице, глубочайшее смирение, скорбь о своих грехах и чувство собственного недостойнства — вот оружие, которым они побеждают дьявола.

Таким образом, афонские подвижники обретаю дар различения духов, они могут отличить тварное от нетварного, Божественное от бесовского. И это очень важно для аскетов. Так они могут определить, является ли Божией волей или искушением дьявола выход в мир и просвещение людей. В некоторых случаях они идут и помогают людям, а в других случаях остаются в затворе. Умение противостоять козням дьявола является величайшим искусством. Оно обретается очищением сердца и обращением ума в сердце, что происходит в священном безмолвии.

Кончина святого Петра

Святой Петр подвизался на Афоне сорок шесть лет в полном уединении. Но по Божией воле перед кончиной его праведная равноангельская жизнь была явлена миру.

Однажды, по промыслу Божию, местный охотник, преследовавший оленя, встретил в лесу святого Петра. Увидев «нагого мужа с густой бородой, с волосами, доходящими до чресел, тело которого обросло ими, как у зверей»¹, охотник испугался, но преподобный воззвал к нему громким голосом, говоря: «Брат! Почему ты боишься и бежишь от меня? Ведь и я такой же человек, подобный тебе, а не бесовское привидение, как ты подумал. Возвратись и подойди ко мне, и я расскажу тебе все о себе, так как тебя послал сюда Господь»². Святой Петр понял, что Бог послал этого человека, чтобы тот услышал о его жизни и поведал о ней миру.

Преподобный рассказал охотнику всю свою жизнь: как он попал на Афон, как он жил, какие претерпел искушения, как одержал победу над диаволом и какие дары получил он от Бога. Пораженный охотник попросил у преподобного позволения остаться и подвизаться вместе с ним: «От сего дня всегда пребуду с тобой, раб Божий; если я уйду отсюда, мне будет несносна моя жизнь»³. Преподобный Петр, зная, что этот человек семейный и, кроме того, состоятельный, велел ему идти в мир и помогать бедным. Преподобный также наказал ему внимать себе, сторониться мирских наслаждений и забот, хранить в сердце память о Боге, повторяя Его имя в глубине сердца, внимать божественным книгам и наставлениям, а через год вернуться к нему и узнать Божию волю о себе⁴.

На этом примере мы видим, как святые дают духовные наставления. Во-первых, несмотря на мно-

¹ PG 150, 1028.

² Там же, 1028.

³ Там же, 1029.

⁴ Там же, 1029–1032.

голетние тяжелые подвиги, они остаются настоящими людьми. Многие думают, что в результате многолетней аскезы подвижник становится суровым и бесчувственным к жизненным проблемам других людей и может давать неблагоприятные советы. На самом же деле происходит обратное. Живя в глубоком смирении, подвижник сбрасывает маску присущей нам отстраненности от других людей¹ и становится подлинным человеком. Он глубоко понимает проблемы других людей и благообразно направляет их ко спасению.

Мой личный опыт подтверждает, что афонские подвижники, оставившие мир много лет назад, понимают нас гораздо лучше, чем наши близкие, и их практические наставления отличаются особой реалистичностью. Обновленные Святым Духом, они обретают внутреннюю духовную цельность, у них нет разделения, как у людей, обуреваемых страстями.

На примере наставлений святого Петра мы видим также, что христианская жизнь везде одинакова. Какой бы образ жизни мы ни вели, мы должны следовать одним путем. Трезвение, молитва и умное бѣзмолвие — вот главный путь к святости.

Святой Григорий описывает, как через некоторое время охотник опять пошел к преподобному Петру с двумя иноками и своим братом, одержимым нечистым духом. По дороге к месту, где обитал угодник, охотник, побуждаемый горячей любовью, опередив всех, поспешил к пещере. «Он нашел преподобного отца лежащим мертвым на земле: руки его были сложены крестообразно на груди, благообразно закрыты очи и остальные части тела

¹ В тексте митр. Иерофея: τὸ προσωπεῖο τῆς διαπάσης; букв.: «маска разделенности». — Примеч. ред.

честно опрятаны»¹. Увидав это, охотник ужаснулся и стал громко рыдать.

Между тем бесноватый, подстрекаемый диаволом, начал кричать на усопшего преподобного. Бес, боявшийся, что святой может изгнать его из человека, обвинил святого Петра в жадности, так как тот и после смерти не перестал бороться с диаволом. Бес сказал, что ни за что не выйдет из человека.

Слова, обращенные бесом к святому, весьма характерны, поэтому я процитирую это место полностью: «Ненасытный человек, неужели ты до сих пор не удовлетворен моими поражениями? Пятьдесят три года ты борешься с нами и постоянно изгоняешь нас. Хотя ты являешься человеком, ты отражаешь все наши нападки, словно неприступный камень, чье имя ты носишь. Тебе и этого недостаточно. Может быть, ты хочешь изгнать меня и из этого маленького человека, в которого я вселился с великим трудом. Но я не слушаюсь тебя. Я не выйду из него, не покину единственное удобное пристанище, которое у меня осталось»².

Однако этот человек был избавлен от беса, поскольку даже тело святого было преисполнено благодати Святого Духа. Комментируя этот эпизод, Григорий Палама говорит, что как тело Христа не отделилось от Божества после разлучения с душой, поскольку человеческая и Божественная природы в Его лице были соединены неразлучно, так и у всех святых, достигших обожения, при разлучении их душ с телами, «Божественный Дух, который пребывал в них, не оставляет мертвые тела»³.

¹ PG 150, 1032.

² Там же, 1032–1033.

³ Там же, 1036.

Охотник со своими спутниками вернулся во фракийское селение Фотоком, где они и погребли мощи преподобного. Григорий Палама описывает многие чудеса, совершенные святым. Он исцелял бесноватых и больных, изгонял бесов. И это естественно, поскольку мощи его были преисполнены благодати Святого Духа¹.

Характеристика святого Петра

В этой превосходной работе Григорий Палама использует множество художественных средств для описания преподобного Петра Афонского. Я хочу привести некоторые из тех эпитетов, которые показывают степень обожения преподобного Петра, а также свидетельствуют о том, что он является примером настоящего монашества и истинного христианства.

Григорий Палама называет преподобного Петра человеком Божиим², самым мудрым наставником умного делания³, человеком великого ума⁴, нашим Петром, великим среди отцов, бессмертных даже после смерти, лучшим человеком своего времени⁵, великим⁶. Григорий Палама описывает его как истинного человека Божия, сияющего над нами, настоящего ангела Божия, созерцателя горнего⁷. Все эти художественные эпитеты не являются преувеличением, они показывают, что святой Петр был действительно святым, причастником благодати.

¹ PG 150, 1033–1037.

² Там же, 1023.

³ Там же, 1021.

⁴ Там же, 1013.

⁵ Там же, 1037.

⁶ Там же, 1032.

⁷ Там же, 1029.

Святой Петр Афонский, Житие которого составил Григорий Палама, является руководителем и наставником тех, кто стремится к совершенству¹. Как мы уже отмечали, есть подвижники, которые подражают ему во всем. Но и остальные монахи следуют по пути, указанному этим угодником Божиим. Они живут в постоянном трезвении и молитве. Поэтому житие святого Петра является примером истинного христианства.

Должны существовать примеры совершенной жизни, и тогда все мы, в соответствии с нашим устройством и наклонностями, сможем применить их к себе. В этом смысле святой Петр — руководитель и наставник в великой аскетической брани.

Святой учит всех людей, шествующих путем истинной жизни. Преподобный Петр «оставил нам великое сокровище и лекарство от всех недугов, пример истинного любомудрия для тех, кто избрал добродетельную жизнь»². Это лекарство истинной жизни для всех, стремящихся жить добродетельно. Однако святой Григорий признает, что невозможно не только подражать преподобному во всем, но и воздать ему достойную хвалу. Святитель говорит: «Никто из нас не может ни подражать ему до конца, ни достойно восхвалить его». Однако если каждый в меру своих сил будет подражать ему и воздавать хвалу, то он поступит очень хорошо³.

В Житии преподобного Петра Григорий Палама описывает жизнь на Афоне, которой живут подвижники до сего дня. И в то же время он говорит о своей жизни. Как видно из всех его творений, святой Григорий жил в священном безмолвии, пре-

¹ PG 150, 997.

² Там же, 1040.

³ Там же.

терпевал различные искушения и удостоился видения (τὴν θεωρίαν) нетварного света. Поэтому он и смог противостоять еретику Варлааму. Кроме того, хорошо известно, что то, о чем человек пишет, свидетельствует о его образе жизни. Именно так жил Григорий Палама; он следовал преподобному Петру Афонскому в аскетических подвигах и умном безмолвии, в деятельной и созерцательной жизни.

В заключение я хотел бы еще раз подчеркнуть, что на Афоне до сих пор живут такой жизнью, и поэтому мы должны относиться к нему с благоговением и воздавать хвалу, потому что это — святая святых православного богословия, потому что на Святой Горе подвизаются монахи, следующие примеру преподобного Петра. Свидетельство современных афонских монахов о том, что и в наше время на Афоне есть подвижники, во всем похожие на преподобного Петра, изумляет и поражает нас. Ибо где есть истинная жизнь, там нет смерти, и никакая критика, никакие сомнения, выпады и насмешки не могут отменить этого факта.





Глава V
Монашество

Святой Григорий Палама был истинным афонским монахом, который многие годы подвизался на Святой Горе. Его жизнь, по словам святого Филофея, напоминает житие великих древних аскетов.

Святитель постоянно обращался к теме монашеского жития. Например, в гомилиях, адресованных как монашествующим, так и мирянам, он часто говорит о монашеской жизни. В настоящей главе мы рассмотрим учение фессалоникийского пастыря о монашестве, обращая особое внимание на пророческое, апостольское и мученическое служение монахов, и подкрепим наши утверждения выдержками из гомилий святого Григория.

Прежде всего мы расскажем о зарождении монашества. Об этом приходится говорить, потому что, к сожалению, многие люди имеют об этом ложные представления.

*Монашество как пророческое,
апостольское и мученическое служение*

Бытует мнение, что монашество возникло лишь в IV веке, что это достаточно позднее явление,

которое нарушило простоту Евангелия. На этом основании протестанты исключили монашество из своей церковной жизни.

На самом деле монашество существовало с самого начала основания Церкви. А в IV веке получил распространение особый вид подвижничества — отшельничество (*ἀναχωρητισμός*). В Священном Писании жизнь праведников описывается как монашеская жизнь.

Жизнь Адама и Евы в раю до грехопадения была, по существу, ангельской, или монашеской. Святитель Иоанн Златоуст называет жизнь Адама и Евы ангельской. Преподобный Иоанн Дамаскин учит, что в первом чувственном раю Адам и Ева имели опыт даже умопостигаемого рая, что они жили в состоянии просвещения ума и обожения. И преподобный Никита Стифат придерживается этого мнения. По общему мнению святых отцов, рай был благословенным местом, в котором Адам и Ева жили в богобщении, имея просвещенный ум и обладая даром боговидения.

И святой Григорий Палама сравнивает монашескую жизнь с жизнью Адама и Евы в раю. Святые обители, т.е. места рая, не лишены древа познания добра и зла; не отсутствует и злой руководитель, диавол, готовый совлечь монаха на грех, как он склонил к греху Адама и Еву¹. Поэтому святитель советовал монахам быть крайне бдительными, чтобы не впасть в грех, подобно Адаму и Еве, которые вняли коварному совету лукавого, хотя они еще и не знали страстей, но были бесстрастны и обитали в месте, чистом от страстей. В связи с этим Палама рекомендует монахам избегать общения с людьми,

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 40. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 149.

приверженными миру¹. Монашество — это жизнь в раю до грехопадения, и, несомненно, Адам и Ева были первыми монахами.

Ветхозаветные пророки также жили по-монашески. Вокруг пророков собирались группы учеников, которые желали посвятить жизнь Богу. Жизнь в этих группах, в сущности, не отличалась от жизни монашеских общин, где иноки находятся в послушании у настоятеля, постоянно молятся и стремятся стать достойными пророков. Мы знаем, что даже в Ветхом Завете можно найти упоминание о ступенях духовного совершенствования: очищении сердца, просвещении ума и обожении. Итак, мы видим, что великие ветхозаветные пророки проводили монашеское житие.

Жизнь пророка Илии во многом сообразна житию отшельников и аскетов. Единственное различие заключается в том, что он жил до воплощения (τῆς ἐνανθρώπησεως) Христа, а сегодняшние подвижники суть члены Тела Христова. И мы знаем, что Иоанн Предтеча, с ранних лет подвизавшийся в пустыне, жил по-монашески. Евангелист Лука прямо пишет: *«Младенец же возрастал и укреплялся духом; и был в пустынях до дня явления своего Израилю»*². Его пребывание в пустыне, когда он имел одежду из верблюжьего волоса и пояс кожаный на чреслах своих; а пищею его были акриды и дикий мед³, его учение и вся жизнь и даже смерть напоминают жизнь монахов-отшельников, которые во всем следуют заповедям Христовым и ежедневно приносят себя в жертву, дабы стяжать Божественную любовь.

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 40. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 150–151.

² Лк. 1, 80.

³ Мф. 3, 4.

Жизнь апостолов также напоминает монашеский подвиг. Ученики Христовы оставили все, чтобы следовать за своим Учителем. Они оставили все свое имущество, покинули семьи, подобно Аврааму, а затем приняли обет послушания. В Евангелии мы видим, что апостолы были послушниками у своего великого духовного отца, Христа. Три года они очищались от страстей, получая исцеление благодаря словам Христа, некоторые из них удостоились видения на Фаворе нетварной славы Божией и, наконец, в Пятидесятницу ученики получили дар Святого Духа и стали членами Тела Христова.

Согласно учению Христа, христианская жизнь — это монашеская жизнь. Заповеди блаженства¹ ясно показывают, что христианство — это монашество. Первая заповедь говорит о нищих духом, об осознании греха и страстей внутри нас. Вторая заповедь — о плачущих, ибо, когда с помощью Святого Духа человек осознает, что внутри него живет ветхий человек, он плачет и скорбит. Третья заповедь касается кротости, плода плача. Четвертая — алчущих и жаждущих правды Божией, исполнения божественных заповедей в повседневной жизни. Пятая заповедь блаженства говорит о милости Божией, ибо, когда христианин оплакивает свои грехи, он испытывает на себе милосердие Божие. Шестая заповедь говорит о чистоте сердца, которая является результатом плача и божественного милосердия. Седьмая заповедь — о мире, который следует за чистотой сердца. И, наконец, восьмая заповедь показывает конец духовной жизни — гонения и мученичество, которые претерпевают святые. Вот почему мученичество святых — это не результат их сильной воли, а плод видения Бога.

¹ См.: Мф. 5, 3–11.

Христианская жизнь отражена в заповедях блаженства. Но это и есть монашеская жизнь. Один человек попросил меня объяснить ему, что такое монашество и в чем заключается монашеское служение. Я ответил, что для этого достаточно вдуматься в суть заповедей блаженства.

Современные монастыри устроены так же, как апостольские Церкви. Общение имущества у первых христиан в Иерусалиме похоже на общую собственность и полное нестяжание монахов. Отказ от мирских благ совершается ради очищения человека, просвещения ума и стяжания умной молитвы. Только в этом свете мы должны рассматривать проблему общей собственности. Это явление аскетическое и духовное, а не социальное.

Апостол Павел в своих посланиях описывает, как жили первые христиане. Они умирали для греха, ежедневно неся крест Христов, поскольку крестом человек умирает для мира, а вследствие этого — мир умирает для человека. *Имеющие жен* должны были жить, *как не имеющие*¹, и все христиане обязаны были соблюдать заповеди. Из посланий апостола Павла видно, что первые христиане творили умную молитву в сердце: «Назидаая самих себя псалмами и славословиями и песнопениями духовными, поя и воспевая в сердцах ваших Господу»². Очевидно, что в апостольских Церквях были христиане, которые достигли очищения сердца, просвещения ума и обожения. Я не буду приводить все свидетельства об этом отрывки. Я хочу лишь подчеркнуть, что в Новом Завете христианская жизнь показана как монашеская. По существу, первые апостольские Церкви были лечебницами в православном смыс-

¹ См.: 1 Кор. 7, 29.

² Еф. 5, 19.

ле этого слова, в которых христиане очищались от страстей, получали просвещение ума и обретали дар боговидения.

Обратившись к церковному Преданию, мы увидим, что искус современных послушников перед постригом не отличается от испытаний, которые проходили в древности желающие креститься. Послушники в монастырях — это новообращенные в ранней Церкви, а монахи — это «просвещенные» христиане¹. В ранней Церкви крещению предшествовало оглашение, т.е. очищение сердца, освобождение ума от страстей, рассудочности и влияния мира. И послушники в современных монастырях проходят через покаяние и очищение. Когда заканчивается покаяние, тогда человек получает «второе крещение», он осознает, что такое пришествие Святого Духа, и с помощью Божией восходит к высшим ступеням духовной жизни. Ближе познакомившись с послушничеством в современных монастырях, мы поймем, каким образом новообращенные готовились к церковной жизни. А изучение православного монашества поможет нам понять жизнь первых апостольских Церквей.

Монашество — это евангельская жизнь, жизнь в покаянии и соблюдении Христовых заповедей, стремление к очищению сердца и просвещению ума. Это происходит благодаря действию Бога и действию человека. Жизнь, которую предложил Христос миру, предназначена для всех людей. Как мы видели, святой Григорий вырос в семье, которая жила евангельско-монашеской жизнью. И в детстве, и в годы учебы в Константинополе он уже жил как монах. То, что мы будем говорить об учении Паламы, следует рассматривать именно в этом свете.

¹ Т.е. христиане, принявшие крещение. — *Примеч. ред.*

Тот факт, что монашеская жизнь представляет собой евангельскую жизнь, и то, что каждый человек может так жить, подтверждается учением преподобного Симеона Нового Богослова. В истинности этого учения невозможно усомниться, ибо оно изложено великим учителем Церкви. Преподобный Симеон учит, что все люди — и монахи, и миряне — могут постоянно оплакивать свои грехи, каяться и молиться. Можно иметь жену и детей, много слуг, большое имение, множество забот и не только плакать о своих грехах и молиться ежедневно, но и достичь совершенной добродетели.

Преподобный Симеон пишет: «Итак, братья, возможно всем людям, не только монахам, но и мирянам, все время находиться в покаянии и постоянно плакать и взывать к Богу и таким образом приобрести все другие добродетели». Он цитирует святого Иоанна Златоуста и пророка Давида, по словам которого, даже знатный человек, имеющий семью и большое хозяйство, может не только молиться и каяться каждый день, но и обрести совершенную добродетель. Человек может стяжать дар Святого Духа, стать другом Божиим и достичь боговидения. Преподобный Симеон Новый Богослов приводит в пример Авраама, Исаака, Иакова, Лота, Моисея, Давида и апостола Петра, который был рыбаком, не обученным грамоте и имеющим жену¹.

Святой Симеон пишет о юноше по имени Георгий, который удостоился видения Бога. На самом деле преподобный вспоминает о случае, который произошел с ним самим в молодости. Когда ему было двадцать лет, он жил в Константинополе, днем находился в палатах некоего патрикия, и на нем лежало попечение о всем потребном для людей, жив-

¹ SC 96, 386–388.

них там. Однажды, когда он стоял на молитве и говорил умом паче, нежели устами: «Боже, милостив буди мне грешному», внезапно низошло на него свыше Божественное осияние пресветлое и исполнило все то место. Тогда забыл юноша, что находится в комнате и под кровлей, не знал даже, попирает ли он землю ногами своими. И ему казалось, что и сам он стал светом. Потом ум его востек на небеса, «и он увидел там свет, более светлый, чем тот, который был окрест его». Говоря об этом опыте, преподобный Симеон спрашивает: «Познали[ли вы], что ни мир и житейские дела не мешают исполнять заповеди Божии, когда имеется ревность и внимание, ни безмолвие и удаление от мира не пользуют, когда властвуют леность и нерадение?»¹

Итак, монашество — это пророческая и апостольская жизнь, жизнь в покаянии, очищении сердца и исполнении заповедей Божиих. Монашество является неотъемлемой частью церковной жизни; оно существует с момента основания Церкви, это новая жизнь, которую Христос, вочеловечившись, принес в мир.

В первый апостольский период все христиане жили как монахи, и поэтому не было необходимости покидать мир и уходить в пустыню. Во время гонений апостольская жизнь выражалась также в виде мученичества, ибо, как мы уже отмечали, завершение блаженств — это гонения и мученичество ради Христа. Как жизнь апостолов является одновременно и пророческой, и мученической, так и жизнь мучеников является и пророческой, и апостольской. Однако когда после прекращения гонений произошло обмирщение христианства и оно потеряло свой пророческий, апостольский

¹ SC 104, 366–374.

и мученический опыт, тогда христиане, которые хотели жить, строго следуя Христовым заповедям, покинули мир. Первый этап монашества — пустынножителство, начало которому положил преподобный Антоний Великий. За ним последовали другие христиане, образовались монастыри и скиты. Однако это была не новая форма христианства, а истинно христианская жизнь в духе пророков, апостолов и мучеников. Значит, монашество — это следование примеру пророков, апостолов и мучеников ранней Церкви, это жизнь по заповедям Христовым.

Об этом свидетельствует и преподобный Симеон Новый Богослов: «Если бы мы не были нерадивыми и ленивыми и не нарушали божественные заповеди, а проявляли бы ревность и трезвение, нам бы не понадобились ни монашеский постриг, ни отречение от мира»¹. Именно леность и несоблюдение Христовых заповедей и в целом обмирщение христианства привело к возникновению монашества и отречению от мира. Это говорит о том, что монашество — это жизнь по Евангелию, которой можно жить и в миру, если следовать учению Церкви.

И гомилии Паламы, обращенные к его пастве в Фессалониках, свидетельствуют о том же. Эти гомилии отличаются глубиной богословского анализа и верностью аскетическому преданию. Святитель объясняет своей пастве, как избавиться от страстей, как бороться с помыслами, как исцелить свою душу, как научиться умному деланию. Его гомилии обращены в том числе и к монахам, их можно читать в монастырских трапезных. Это свидетельствует о том, что христианское учение является общим для всех людей, что общехристианская и монашеская жизнь родственны между собой, что христи-

¹ SC 96, 388.

анская жизнь — это, по существу, монашеская жизнь с соответствующими поправками.

Подтверждение тому, что монашество — это евангельская жизнь, а монах — это человек, живущий по Евангелию, можно найти и в гомилии Паламы, посвященной святому Димитрию Солунскому, в которой святитель представляет святого Димитрия монахом. Естественно, во времена святого Димитрия не было монашества в современном смысле этого слова, но каждый христианин, который исполнял волю Божию, являлся, по существу, монахом.

Святой Григорий подчеркивает целомудрие тела и души Димитрия Солунского. Святой жил целомудренно, хотя и был военачальником в Римской армии.

Святой Димитрий был наделен чудесным пророческим даром и удостоен апостольского и учительского служения и почета. Будучи украшен этими дарованиями, он не уступал ни аскетическому подвигу, ни доблестному жителству преподобных. За одними следуя, с другими равняясь; одних опережая, а некоторых и превосходя¹.

Брань, которую святой Димитрий вел в своем сердце, сравнима с бранью великих подвижников. «Он никогда не замыслил в уме что-либо неблагочестивое и никогда не привел в дело что-либо небогоугодное, но, сохранив в себе Божественную благодать, полученную от крещения во Христа, ненарушенной, он имел волю, созвучную закону Господню; он был как бы Божией книгой и некоей богоначертанной писчей доскою, скрижалью или писчей таблицей, написанной перстом Божиим и предложенной всем на общую пользу». Таким

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 43. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 172.

образом, святой Димитрий был целомудрен и телом, и душой. Он был небожителем, равным ангелам, но также имел тело¹.

Святой покровитель Солуни был «и наставником, и апостолом, мудрым, целомудренным и святым, и, мы можем сказать, прекрасным, незапятнанным и сияющим по природе, рвению и благодати»².

Сравнивая святого Димитрия с Иовом, Палама говорит, что Иов был беспорочным, праведным и благочестивым, как и святой Димитрий, однако святой Димитрий в отличие от Иова был прославлен Богом за целомудрие. Благодаря целомудрию Димитрий Солунский поднялся выше естества и стал подобен ангелам³.

Из этого примера видно, что, с одной стороны, монашество — это действительно евангельская жизнь, а с другой, мы видим: монах, соблюдающий целомудрие тела и души, является пророком, апостолом и мучеником за Христа.

Святая Гора Афон во времена святителя Григория

Мы не сможем понять учение святого Григория о монашестве без ознакомления с афонским монашеством его времени. В XIV веке на Святой Горе наблюдался расцвет монашества, которое играло важную роль в богословском движении Византийской империи.

По всей видимости, первые монахи появились на Афоне очень давно, но первым насельником Святой

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 43. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 174.

² Там же. С. 175.

³ Там же.

Горы считается святой Петр Афонский¹, который подвизался в этих местах в IX веке. Об этом сохранились письменные свидетельства, и святитель Григорий подтверждает это в своих трудах.

Сначала Афон был под управлением императора, потом патриарха, затем митрополита Иерисского. А в конце концов власть над ним опять была передана императору. Таким образом, Афон подчинялся то патриарху, то императору². В XIV столетии Святая Гора была тесно связана с Константинополем.

Расцвет афонского монашества начался в X веке, когда святой Афанасий Афонский основал Великую Лавру, он продолжался и в XI веке, когда на Афон пришло множество монахов. В это время были основаны великие монастыри: Лавра святого Афанасия, Ватопед, Иверон, Ксиропотам, Зограф, Дохиар, Филофей, Эсфигмен, Русик и Амалфион. А всего тогда на Святой Горе насчитывалось более 180 монастырей. Тогда же сформировалась монашеская жизнь и было организовано монастырское управление³.

После смутного периода, когда Афон постоянно подвергался разрушительным набегам, новый подъем монашества начался в XIV столетии. В это время были построены новые монастыри: Пантократор, Симонопетра, Дионисия, Григория и Святого Павла. Монастыри строились в виде крепостей с башнями, маленькими окнами-бойницами, узкими дверями; все они были обнесены стенами⁴. Такая архитектура была обусловлена набегам, которым подвергался Афон в предшествующий период.

¹ Χρήστου Π. Κ. Τό "Άγιον Όρος, 'Αθωνική πολιτεία — ιστορία, τέχνη, ζωή. Άθήνα, 1987. Σ. 164.

² Там же. Σ. 145.

³ Δωρόθεος Μοναχός. Τό "Άγιον Όρος. Τ. 1. Κατερίνη. Σ. 38-42.

⁴ Там же. Σ. 64.

Во времена Паламы на Афоне наблюдался подъем строительства, а также расцвет духовной жизни, которая превратила Святую Гору в центр Византийской империи. В то время на Афоне подвизались монахи высокой духовной жизни. Святой Григорий перенял их духовный опыт и развил его, а затем по просьбе афонских исихастов изложил опыт Святой Горы в своих трудах. Среди учителей Паламы следует отметить святого Григория Синайского и его сподвижников, занимавшихся умным деланием на Афоне, святого Феолипта Филадельфийского, который, будучи наставником святого Григория в Константинополе, познакомил его с мистическим богословием Церкви, святого Савву Ватопедского и т. д.

Мы также должны упомянуть первого духовника Григория Паламы святого Никодима, подвизавшегося в окрестностях Ватопедского монастыря. Филофей Коккин пишет о святом Никодиме, память которого совершается 11 июля: «Григорий, <...> достигнув Ватопедской лавры, тут избрал своим наставником в духовных подвигах старца Никодима, мужа дивного в подвижничестве, как это небезызвестно всем живущим на Афоне. Никодим стяжал себе славу строгого подвижника еще раньше, на Авкантовой горе <...>; и впоследствии в Ватопедской обители, предаваясь тем же многотрудным и многоплодным спасительным подвигам благочестия, удостоился дивной и блаженной о Христе кончины»¹.

Это священное место, где подвизались такие прославленные исихасты, сильно повлияло на молодого Григория. И впоследствии, когда святому Григорию пришлось отстаивать православный исихазм,

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 42–43.

он получал большую поддержку от афонских преподобных молчальников. Ему также очень пригодился собственный духовный опыт, полученный на Афоне.

Особо следует отметить святого Никифора Уединенника, который во время умной молитвы применял особые методы дыхания. Он постоянно повторял имя Божие, чтобы сосредоточить ум свой в сердце. Палама встал на защиту такой формы умной молитвы против нападок Варлаама, считавшего ее прелестью, и дал богословское обоснование истинности такого опыта. Дыхательные методы использовали в основном новоначальные монахи, чтобы сосредоточиться и ввести ум в сердце.

Во времена святого Григория на Афоне шла активная духовная жизнь. Святая Гора в этот период обладала большим духовным авторитетом. Во многом это было обусловлено богословскими трудами Паламы, а также молитвенными подвигами великих аскетов. В этой связи следует отметить, во-первых, составление «Святогорского томоса» — своего рода манифеста афонского монашества в защиту исихазма, написанного самим Паламой и подписанного игуменами главных монастырей, и, во-вторых, примирение враждовавших между собой группировок Иоанна Кантакузина и Иоанна Палеолога, которое произошло благодаря посредничеству собора афонских старцев во главе с приором Афона Исааком¹.

Примечательно, что за период с середины XIV века до начала Флорентийского собора, т. е. почти целое столетие, семь из десяти константинопольских патриархов были афонскими монахами-исихастами. Победа исихазма заключалась также в том, что

¹ Χρήστου Π. Κ. Τό "Άγιον Όρος, Άδωνική πολιτεία — ιστορία, τέχνη, ζωή. Άθήνα, 1987. Σ. 164.

почти все патриархи, вплоть до падения Константинополя, были исихастами¹. Исихазм помог грекам пережить долгий период турецкого ига и сохранить православную веру.

В это время слава Святой Афонской Горы распространилась далеко за пределы Византийской империи. Монахи, приходившие на Афон из других земель, по возвращении к себе на родину становились проводниками в своих странах исихазма и византийской культуры. Святая Гора «стала источником распространения византийских традиций в северных странах. Это была школа духовного совершенствования, из которой выходили переводчики на славянский, древнесербский, болгарский, грузинский и другие языки, а также распространители греческого христианского духа, просветители и духовные вожди православных христиан в этих странах»².

Афонский монах Савва положил основание церковной и монашеской жизни в Сербии. Почти все сербские архиепископы были выходцами из афонского Хиландарского монастыря. Святой Григорий Синайский принес исихазм в Болгарию. Афонские монахи распространили монашество и организовали церковную жизнь в Валахии и России³.

Таким образом, афонское монашество во времена святого Григория Паламы было в полном расцвете. XIV столетие было периодом возрождения Святой Горы. Влияние Афона распространялось на всю территорию Византийской империи и за ее пределы. Однако больше всего афонское влияние чувствовалось в Фессалониках, что было связано,

¹ Χρήστου Π. Κ. Τό "Άγιον Όρος, 'Αθωνική πολιτεία — ιστορία, τέχνη, ζωή. Άθήνα, 1987. Σ. 164.

² Там же.

³ Там же.

в частности, с тем, что в этом городе преподобные безмолвники впервые подверглись нападкам философствующих рационалистов.

Чтобы дать представление о жизни афонских монастырей в то время, мы опишем период настоятельства святого Григория в монастыре Эсфигмен.

Палама был избран настоятелем монастыря Эсфигмен общим голосованием, в котором участвовали «самый главный предстоятель Афонской Горы и другие в ней монашествующие мужи, как выдававшиеся пред прочими своими добродетелями, так и по возрасту почтенные»¹. Святой Филофей в житии святителя пишет: «Впрочем, святитель Григорий Палама принял это избрание, подвигаемый к тому более указанием свыше, а не подчиняясь человеческим определениям»². Мы видим, что в то время на Афоне существовала процедура избрания настоятеля монастыря и что святой Григорий имел авторитет на Святой Горе еще до начала исихастских споров.

В Эсфигменском монастыре в то время насчитывалось около двухсот монахов³. Это очень большое количество, если сравнить с современностью, когда ни в одном монастыре не наберется и ста монахов.

Палама наставлял монахов, заботился об украшении храма, проявлял ревность в богослужении. Монахи нашли в святом Григории настоящего отца, целителя душ, и поэтому, когда Палама был вынужден их покинуть, некоторые из них стали искать более строгого послушания и подвига. Во время настоятельства святого Григория монастырь был

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 81.

² Там же. С. 81–82.

³ Там же. С. 82.

истинной духовной лечебницей, школой добродетели и святым местом¹.

Будучи настоятелем, святой Григорий совершил три чуда.

Первое чудо заключалось в исцелении монаха, впавшего в прелесть. Этот монах по имени Евдоким занимался умной молитвой, но диавол, уловив его в рассеянности, стал показывать ему различные, якобы божественные, видения. Вскоре диавол настолько преуспел в своих кознях, что мог бы свести с ума бедного монаха и окончательно увести его от Бога, «если бы не Григорий с его божественным умом и духовным врачеванием». Бес внушил Евдокиму помысел, что их настоятель был хорошо образован и отличался обширными познаниями, но при этом не имел собственного опыта боговидения и нравственных добродетелей. Святой Григорий исцелил прельщенного монаха с помощью святоотеческих поучений, духовных наставлений, слезных молитв и церковных молебнов о болящем брате. В конце концов благодатью Святого Духа монах Евдоким освободился от прелести и преуспел в монашеской жизни².

Второе чудо, совершенное святым, заключалось в чудесном появлении оливкового масла. Однажды в монастыре кончилось оливковое масло. Палама пришел на склад, где хранились пустые сосуды для масла, встал перед одним из кувшинов и стал горячо молиться Богу, создавшему все из ничего. Благословив сосуд крестным знаменiem, святой Григорий повторил чудо, совершенное пророком Илией³:

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 82–83.

² Там же. С. 84–86.

³ См.: 3 Цар. 17, 13–16.

кувшин наполнился маслом, которое не иссякало целый год, хотя монахи щедро делились им с посещавшими монастырь людьми¹.

Третье чудо было связано с предыдущим. Узнав, что недостаток масла был вызван болезнью оливковых деревьев, святой Григорий вместе с другими монахами направился в оливковую рощу для молитвы. Он «освятил весь сад просительными молитвами, назнаменовал деревья изображением креста и окроплением святою водою. Затем, сказавши присутствующим обычное поучение, в котором внушал им и советовал избегать главным образом бесплодия душевного как особенно подлежащего секире и огню, по слову великого Крестителя и Предтечи², он возвратился в обитель»³. Когда наступила осень, больные деревья принесли плоды в изобилии. Чтобы прославить святого Григория, Господь сделал так, что больше плодов принесли именно те деревья, вблизи которых находился святой⁴.

Мы видим, что представляла собой духовная жизнь монахов на Святой Горе в то время: божественные службы, умное делание, молебны, святоотеческие поучения. Конечно, не обходилось и без ошибок — последствий человеческой гордости, а также козней диавола, которому опытные монахи давали достойный отпор.

Все, о чем мы говорили в этом разделе, важно для понимания значения Святой Горы, монашества и исихазма. Святой Григорий нашел на Афоне

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 86–87.

² См.: Мф. 3, 10. Лк. 3, 9.

³ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы. С. 87.

⁴ Там же.

подходящую духовную среду, на Святой Горе он духовно возмужал. Он не только долгие годы сам провёл в священном безмолвии, но и поведал о нем миру, дал богословское обоснование исихазму. Вот почему божественный Григорий достоин звания Святогорца.

Монастыри и монашеская жизнь

Во всех своих трудах — полемических сочинениях, письмах, гомилиях — святой Григорий показывает истинную сущность монашеской жизни. Он раскрывает связь монашества с богословием нашей Церкви, ибо, как мы знаем, богословие Православной Церкви — это не сумма теоретических знаний, а опыт жизни, и, следовательно, оно тесно связано с подвигом. В этом разделе мы остановимся на основных темах, связанных с монашеской жизнью, как ее представляет Григорий Палама, а более подробно мы разберем эти темы в следующих главах.

Слова, которые использовал Палама для описания монастырей

В гомилиях Палама называет монастыри «святыми фронтистериями». Слово *τὸ φροντιστήριον* использовалось в ранней Церкви для названия монастырей, где подвизались монахи. В Древней Греции в школе Сократа этим словом называли помещение для размышлений¹. Аскетизм в христианской жизни — это, по сути дела, подлинная философия, соединяющая человека с Богом, поэтому и монастыри называют «святыми фронтистериями». В одной

¹ Это значение использовалось и в христианской традиции. См.: *A Patristic Greek Lexicon*. Ed. by G. W. H. Lampe. Oxford, 1961. P. 1491. — *Примеч. ред.*

из гомилий святой Григорий пишет: «Посему мы бежим от мира и находим пристанище в этих посвященных Богу монастырях, местах, посвященных богомыслию»¹.

Монахи оставляют мир не для освобождения от забот, а для того чтобы соединиться с Богом. Истинным монахом является тот, кто стремится в любви к соединению с Богом². Он находит пристанище в этих святых местах, чтобы от образа приблизиться к подобию. Палама называет их священными оградами, священными овчарнями³. В одной из гомилий на Введение во Свята святых Пресвятой Богородицы Палама пишет о монахах так: «Божественное воинство, священное собрание, лик, составленный небесным Духом...»⁴ В другой гомилии он называет монастыри святыми местами⁵.

Монахи и миряне

Хотя стремление к единению с Богом присуще всем людям, однако, как учит божественный Григорий, между отшельниками и мирянами существует различие в образе жизни.

Говоря о бесстрастии — подчеркивая, что оно заключается не в умерщвлении страстной силы души, но в ее преображении, — святой Григорий пишет, что путь восхождения более всего удобен для ушедших от мира. Посвящая себя Богу и незамутненным умом неотступно общаясь с Ним, монахи благодаря

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 40. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 149.

² Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, I, 3, 46. М., 1995. С. 109.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 40. — Беседы. Ч. 2. С. 150.

⁴ Свт. Григорий Палама. Беседа 53. — Беседы. Ч. 3. С. 87.

⁵ Свт. Григорий Палама. Беседа 40. — Беседы. Ч. 2. С. 149.

этой близости легко стряхивают с себя ворох дурных страстей и собирают сами для себя сокровище любви. Но и живущие в миру должны принуждать себя делать мирские дела по Божиим заповедям¹.

Таким образом, монахи и миряне различными путями достигают одной цели: монахи оставляют все, чтобы стяжать любовь благодаря чистоте ума, а живущие в миру достигают этого соблюдением божественных заповедей.

Два типа монахинь

В одной из гомилий Паламы мы находим интересную подробность, которая свидетельствует о всеобщности монастырской жизни. Он говорит о двух типах монахинь: девушках, посвятивших себя монашеству с юности, и женах, принявших постриг после жизни в замужестве. В обоих случаях главное — это желание жить в покаянии, что является основой монашества.

Святой Григорий пишет: «Девственницы и давшие обеты монашеской жизни и те из вас, кто от брака пришел к общежитию в целомудрии, и вообще все вы, кто, желая покаяния, выбрал жизнь в общежитии...»²

Этот отрывок показывает древнюю традицию Церкви, согласно которой даже замужние женщины

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих, II, 2, 20. М., 1995. С. 179.

² Свт. Григорий Палама. Беседа [42] на спасительное Рождество Пренепорочной Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 17. Гомилия пронумерована в греческом издании 1861 г.; в издании архим. Амвросия (Погодина) она не имеет номера, как и прочие беседы, вошедшие в 3-й том, а во 2-м томе помещена другая беседа под номером 42. Аналогичная двойственность имеет место в отношении 43-й гомилии. — *Примеч. ред.*

принимаются в монастыри или после смерти мужа, или по обоюдному согласию. Естественно, такие решения должны совершаться с большой осмотрительностью. В данном случае важно отметить слова Паламы о том, что пришедшие в монастырь после жизни в браке выбирают жизнь в целомудрии. Таким образом и они могут приобрести духовное целомудрие.

Выражение «духовное целомудрие (*παρθεμία*)» может вызвать некоторые сомнения. На одной из конференций мне указали на то, что эта фраза не встречается у святых отцов, но есть выражение «целомудрие души». Действительно, можно найти много мест, где используется выражение «целомудрие души», но мы знаем, что нет истинного целомудрия без присутствия Святого Духа. Поэтому истинное целомудрие души является духовным. И апостол Павел в своих посланиях говорит о плотском человеке и духовном человеке, т. е. человеке, причастном Святому Духу. Таким образом, душа обретает целомудрие только действием Святого Духа, поэтому оно и называется духовным.

Знаменательно, что, обращаясь и к монахиням, избравшим монашеский путь от юности, и к тем, которые были в браке, святой Григорий призывает их жить в молитве, покаянии, чтобы стать «непорочными и девственницами душою и телом и во всех чувствах и мыслях и всегда во всем обнаруживать духовный и девственный образ мысли и образ жизни»¹. Целомудрие тела и души — это действие Святого Духа и потому является духовным даром.

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 42. — Беседы. В. 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 18.

Монашество и образование

Одна из тем споров Паламы с Варлаамом — два типа мудрости, два типа знания и образования. В ответ на утверждения Варлаама, что философы выше пророков и что монахи должны стремиться к приобретению человеческой мудрости, святой Григорий утверждал, что существует образование (*paideía*) божественное и мирское. Палама писал: «Мы не мешаем обучаться внешней науке желающим из тех, кто не избрал монашеской жизни, но всю жизнь заниматься ею никоим образом не советуем никому, а ожидать от нее каких-либо точных познаний о божественных предметах и вовсе запрещаем, потому что от нее нельзя научиться ничему надежному о Боге»¹.

Из приведенного отрывка следует, что монахи учатся божественной мудрости всю жизнь. Знание Бога — это не плод рациональных размышлений, но откровение Самого Бога. Монахам не стоит надеяться на внешнюю науку, особенно на философию. Если кто-то хочет изучать мирские науки до принятия монашества, это не возбраняется, но ни в коем случае не стоит абсолютизировать и обожествлять их.

Различные виды подвига

Палама в своих трудах описывает несколько типов монашеской жизни. На Афоне они сохранились до сего дня. Там есть общежительные монастыри, где монахи находятся в послушании у настоятеля; есть скиты и есть отшельники, живущие в недоступных местах, которые они называют пустынями. Все

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, I, 1, 12. М., 1995. С. 21.

стараятся следовать воле Божией, но каждый по-своему.

Есть и другие формы аскетической жизни, например, подвижничество в хижинах-«кафисмах»¹, в келлиях и т. д. Святой Григорий пишет, что монахи, следуя примеру Иоанна Предтечи, оставили мир и «одни возобитали в пустыне и привлекли к ней многих, бывших после них, а другие, обитая в священных оградах, установили духовные купножительства в них»². Таким образом, существуют многообразные виды подвига, но путь (*ὁ τρόπος*) у них един.

Цель ухода из мира

Уход из мира объясняется не самолюбием и отказом от мирских обязанностей, но стремлением к очищению сердца от страстей. Люди оставляют мир, чтобы уйти от того, что возбуждает страсти, ибо через них приходит смерть, которая отделяет человека от Бога. Смерть входит в нас «через наши врата, т.е. через страсти». Через них она вошла в Адама, лишив его бессмертия. Ева в раю «увидела, вкусила, погибла, обольстила мужа, сделала его сообщником и вкушения и падения». Монахи же стремятся избежать сей смерти, происходящей от многовидных страстных видов и зрелищ, существующих в миру³.

Святой Григорий учит, что, если монах имеет собственность, которую он принес из мира или приобрел в монастыре, значит, он отнюдь не удалился от мира, хотя бы и был на Святой Горе, хотя бы

¹ От др.-греч. *καθίζω* — «сидеть». — *Примеч. ред.*

² Свт. Григорий Палама. Беседа 40. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 150.

³ Там же, С. 149.

и обитал в монастырях, представляющих Небесное Царство, самое место он оскверняет¹.

Страшно слышать эти слова святого. Если афонский монах живет несогласно евангельским заповедям и монашеским обетам, он оскверняет Святую Гору. Он практически лишается возможности стать святым. Поэтому самое главное — не жизнь в определенном месте, а образ жизни.

Образ монашеской жизни

Палама придает большое значение образу монашеской жизни. Недостаточно жить в монастыре, необходимо жить по примеру святых отцов. Монастырь напоминает рай, где жили Адам и Ева. В монастырях, как и в раю, есть древо познания добра и зла и есть коварный диавол. Поэтому, даже находясь внутри священных стен, монахи постоянно подвергаются опасности падения². Они должны всегда пребывать в бдении.

Цель монаха состоит в том, чтобы сделать своего внутреннего человека монахом. Недостаточно внешнего жителства в священном месте, необходимо прилагать усилия, чтобы жить внутренней монашеской жизнью. Святой спрашивает: «Как внутренний человек может стать монахом, если он сначала не преодолеет все приобретенное мирское и вообще все человеческое знание? На это символически указывает острижение волос на голове. Некоторые отцы даже запрещают лечиться баней и не советуют больным прибегать к помощи врачей. Они делают это не из презрения к медицине, но от глубокой веры в Бога. Людей, не достигших еще такой степе-

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 40. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 151–152.

² Там же. С. 150.

ни веры, святые не отвергают, по-отечески снисходят к нашей слабости»¹.

Конечно, при этом необходимо рассуждение и смирение. Монах должен находиться под духовным руководством, ибо он может поддаться искушениям диавола. В этой духовной борьбе монаху, особенно новонаначальному, важно иметь духовника, который направлял бы его на духовном пути. Палама приводит в пример исповедника Никифора, преуспевшего в священном безмолвии. Придя на Святую Гору, он избрал строжайшую жизнь. Здесь, подчинившись избранным отцам, Никифор сначала показал, что умеет хорошо послушествовать, а дав им возможность в течение долгого времени испытать свое смирение, он сам перенял от них опыт в искусстве искусств — исихии и стал руководителем тех, кто в умопостигаемом мире (*ἐν τῷ κατὰ διάλογον κόσμῳ*) готовится к брани с духами злобы².

Монашеская жизнь, как мы уже говорили вначале, — это апостольская жизнь. Подвижническая жизнь в монастырях подобна подвигу ранних христиан. В Иерусалиме христиане «постоянно *пребывали в храме в молитве и молении*»³, давая тем и прообраз, и начертание поистине превосходной и все-святой монашеской жизни. Монахи отходят от всякого разделения в жизни и воображении, путем дарующих целостность (*ἐνοποιῶν*)⁴ заповедей восходят к единому богومудрию, которое выше всякой

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, II, 1, 35. М., 1995. С. 148.

² Там же, II, 2, 2. М., 1995. С. 159.

³ Ср.: Деян. 1, 14.

⁴ Букв.: «объединяющих, творящих единым». Значение «целостность» представляется нам наиболее уместным в данном антропологическом контексте. — *Примеч. ред.*

философии¹. Это и есть всесвятая монашеская жизнь. Они лишь следуют примеру жизни апостольских мужей.

И в наши дни истинные монахи живут так, как описывал святой Григорий. Тот, кто стремится к единению с Богом, удалившись порочной жизни, входит в святилище (*σά ἁδύτα*) священного безмолвия. Это означает, что, когда он сначала освобождает свою душу от всяких вещественных оков, он связывает свой ум с непрестанной молитвой к Богу, и таким образом его ум входит в сердце и оттуда находит неизреченный путь к небесам и сподобляется божественного и священного созерцания (*ἐποψίας*) Бога во свете².

Мы еще обратимся к теме освобождения и иступления (*ἔκστασις*) ума в последующих главах. Здесь же мы просто укажем на основу монашеской жизни, которая заключается в освобождении и просвещении ума.

Духовную брань ведут и монахи, и монахини. Не существует отдельных заповедей для мужчин и женщин. Поэтому в одной из гомилий Палама призывает монахинь следовать тем же самым путем к достижению истинной евангельской жизни. Ум должен быть обращен только к Богу: «Взирайте только на Бога, пусть Он будет вашим единственным наслаждением, радуйтесь в надежде, терпите в горе, послушествуйте начальствующим, служите друг другу, соблюдая мир между собой, всегда посвящая себя бдению, молитве и покаянию, псалмам, гимнам и духовным песнопениям, будьте святыми

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту свяшенно-безмолствующих, II, 1, 34. М., 1995. С. 146.

² Ср.: Пс. 35, 10. Свт. Григорий Палама. Триады в защиту свяшенно-безмолствующих, I, 3, 46. М., 1995. С. 109.

и целомудренными телом и душой, во всех чувствах и помышлениях»¹.

Монахи и чтение

Противники исихазма обвиняли исихастов в том, что они якобы велели монахам «забросить все Священное Писание как негодное и заниматься только молитвой»². Отвечая на это обвинение, святой Григорий говорит, что совет оставлять чтение давался новоначальным. Действительно, многие отцы, такие как святой Диадок Фотикийский, великий молитвенник Филимон, святой Нил, преподобный Иоанн Лествичник, советовали тем, кто начинает упражняться в исихии, «оставлять многочтение и посвящать себя односложной молитве до приобретения способности непрестанно держать ее в уме, хотя бы тело и было занято чем-то другим». Однако они советуют оставлять чтение не потому, что оно бесполезно или негодно³.

Поэтому новоначальные, для того чтобы привязать свой ум к Богу, не забывая при этом Писание, в основном посвящают себя молитве. Таким образом, когда ум их просветится, они лучше смогут понять дух Писания, глубочайший его смысл, потому что они будут иметь духовное родство с апостолами и евангелистами.

Выход монахов за пределы монастыря

Как мы уже упоминали, святой Григорий называл монастыри жилищами, посвященными Богу, по-

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа на спасительное Рождество Пренепорочной Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 18.

² Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, I, 3. 3-й вопрос. М., 1995. С. 56.

³ Там же, I, 3, 2. С. 58–59.

сколько монахи получают в них наставление в божественной премудрости и обретают знание Бога. В одной из гомилий о бесноватом, по всей видимости, произнесенной в храме святого Димитрия Солунского, Палама обращается к монахам с такими словами: «Благообразно (*καλῶς*) и достойно приступим к источнику мира¹, изливающемуся по благодати Христовой, как видите, через раку из ковчега с мощами нашего соотечественника, мученика Христова». Это сказано монахам, которые выходили из монастыря в город. Святой Григорий видел, что многие монахи приходили в Салоники и бесцельно бродили там, подвергая себя различным искушениям.

Святой советует: «Мы, особенно монахи, станем избегать пребывания и совместного жительства со свиньями на полях, — и продолжает: — Что пользы один раз устраниться от мира и избрать убежищем посвященные Богу жилища, но ежедневно выходить из них и опять смешиваться с миром? Скажи мне, как, бродя по площадям, избежишь страстных воспалений, которыми навлекается смерть души, отлучающая человека от Бога?»²

Монахи, покинувшие мир, избрали путь чистоты чувств, рассудка и воображения. Множество опасностей подстерегает монаха вне стен монастыря, особенно вышедшего из монастырской ограда без благословения настоятеля.

И это естественно, потому что, по словам опытных духовников, когда монах какое-то время живет

¹ Имеется в виду почитание вмч. Димитрия как «Мироточивого». — *Примеч. ред.*

² Свт. Григорий Палама. Беседа 50, 12–13. — *Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας*. Т. 11. Σ. 208–210. (Далее сокращенно: «ЕПЕ», с указанием номера тома и страницы.)

в чистоте, но еще не утвердился в этой жизни, он подвержен искушениям. Молитва, и особенно внутренняя молитва сердца, устраняя помыслы, делает сердце человека чувствительным, и это может послужить причиной впадения в чувственные состояния, которые могут вызвать большие искушения. Поэтому необходима большая осторожность и благословение духовника на выход монахов за пределы монастыря.

Подражание Иоанну Предтече

В своих гомилиях Палама часто подчеркивает мысль, что монашеская жизнь является подражанием жизни святого Иоанна Предтечи, Крестителя Господня. В гомилии, посвященной Иоанну Предтече, святой Григорий говорит: «Поэтому-то отцы, подражая Предтече благодати, отверглись мира, и бежа от совместного жительства с приверженными ему, одни возобитали в пустыне, а другие, обитая в священных оградах, установили духовные купножительства в них»¹.

В той же гомилии он советует монахам стремиться к подражанию Предтече: «Потщимся, по силам, подражать Предтече благодати и особенно из всех мы, у которых жизнь монашеская, у которых образ жизни отличен от мирских нравов и вещей и как-то приближается к пустынноческой и отшельнической жизни Пророка и Крестителя», который, предвидя, как пророк, что будет монашеское звание, которое некогда возможен хотя бы в некоторой мере подражать ему, который, не за догматические истины, но за добродетель борясь, был обезглавлен, дабы и мы

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 40. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 150.

были готовы до смерти противостоять греху, ведая, «что тот примет мученический венец, кто добродетелью обратил страсти в бегство»¹. И здесь мы видим элемент мученичества в жизни монахов.

Заключение

В заключение мы хотим еще раз подчеркнуть, что монашество является неотъемлемой частью Церкви, оно возникло вместе с возникновением Церкви; монашество — это пророческая, апостольская и мученическая жизнь. Каждый истинный монах является пророком, апостолом и мучеником за Христа. Он живет во Христе, свидетельствуя о новой жизни, которую Господь принес в мир, и готов претерпеть мученичество за Христа. Кроме того, истинный монах являет пример духовной брани за очищение сердца и души и отражение нападков диавола.

Монастырь — это священное место, обитель добродетели, где монахи пребывают в священном безмолвии, единственном пути к причастию благодати Божией. Таким образом монахи сохраняют естественную² жизнь человека, кроме того, они передают людям истинное знание о Боге.

Палама говорит о монашестве в контексте православного богословия. Православное монашество не ограничивается абстрактной аскетической практикой и рациональным знанием о Боге, но дышит истинным богословием. Православное монашество — это богословская жизнь по преимуществу.

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 40. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 148..

² В значении «подлинную», «соответствующую природе, естеству, сущности». — *Примеч. ред.*

Святой Григорий показывает, что вся монашеская жизнь отвечает на главные вопросы: что такое Бог; что такое естественный человек; к чему привело грехопадение человека и как исцелить его, чтобы он обрел единение с Богом; что является самой высокой целью его существования. Православное монашество дает ответы на эти вопросы. Православные монахи всецело, своей жизнью, заняты этими вопросами, чем подтверждают подлинность своего призвания.

Примером могут служить современные афонские монахи. Некоторые из них могут не иметь светского образования, но, поскольку они имеют в себе Святого Духа, они являются апостолами Иисуса Христа. По словам святого Григория Богослова, апостолы богословствуют не по-аристотелевски, т.е. не при помощи размышления, воображения и логических заключений, — они богословствуют как рыбаки, обладающие опытом Пятидесятницы. Современные афонские монахи, которые, согласно православному церковному Преданию, являются пророками, апостолами и мучениками за Христа, свидетельствуют о жизни Церкви. Поэтому монашество является светом для мирян, указателем на пути духовного совершенствования.





Глава VI

Пост, бдение, молитва

Человек впал в неестественное состояние в результате грехопадения, но после вочеловечения Христа ему открылась возможность вернуться в естественное — даже сверхъестественное — состояние, подняться от образа к подобию, т.е. достигнуть обожения. Мы призваны к преображению нашего искаженного существования с помощью Божественного действия и нашего содействия.

Однако достигнуть этого преобразования нелегко. Для этого требуется труд, жертвенность, борьба и, в буквальном смысле, кровь. В аскетических сочинениях часто употребляется фраза: «Дай кровь и прими дух»¹. Кожаные ризы² разрушения и смерти, возникшие в результате помрачения нашего ума, сделали нашу жизнь неестественной, однако в нашем падшем состоянии она кажется нам естественной. Поэтому для преобразования человеку необходимо приложить огромные усилия.

Преобразование человека не ограничивается преобразованием одной лишь души, поскольку, как мы

¹ Apophthegmata patrum (collectio alphabetica). — PG 65, 257.

² Ср.: Быт. 3, 21.

знаем, человек состоит из души и тела. И тело подлежит обожению, потому что и оно будет прославлено. Поэтому борьба включает в себя и тело, и душу. Христос сказал: «Дух бодр, плоть же немощна»¹. Часто мы чувствуем, что наша душа хочет соединиться с Богом, но тело сопротивляется этому. Душа может покаяться достаточно легко, но телу, чтобы последовать за душой, необходимо некоторое время. Если мы ограничим наше покаяние лишь душой, последствия могут быть травматическими. Это явление хорошо известно аскетам.

Святитель Григорий постоянно напоминает нам, что необходима духовная броня бдения и молитвы для ума и воздержания для тела. Поэтому многие тропари, посвященные великим аскетам, подчеркивают три главных добродетели, которые также являются духовным оружием: пост, бдение и молитва. Я приведу пример тропаря преподобному отцу нашему Кириаку отшельнику (память 29 января):

«Пустынный житель, и в телеси ангел, и чудотворец показался еси богоносе отче наш Кириаче, постом, бдением, молитвою небесная дарования приим, исцеляеши недужныя и души верою притекающих к тебе; слава Давшему тебе крепость: слава Венчавшему тя: слава Действующему тобою всем исцеления».

Мы видим, что для стяжания духовных даров человек должен стать соработником Богу и своей жизнью подтвердить серьезность своих намерений. Все духовные дары являются плодом соработничества (*συνεργείας*) Бога и человека. Это значит, что работу выполняет Бог, а человек является Его соработником. Праздный не может получить духовных

¹ Мф. 16, 41.

даров. Характерны слова пророчицы Анны, матери Самуила: «Господь, *Который дал молитву тому, кто молится*»¹. Благодаря этим небесным дарам святые могут творить чудеса и исцелять болезни тела и души у тех, кто прибегает к ним с верой. Эти духовные дары приобретаются постом, бдением и молитвой.

Все святые, в том числе и Григорий Палама, подчеркивают значение этих добродетелей. Восхваляя пророчицу Анну, дочь Фануилову, вдову восьмидесяти лет, которая не отходила от храма, служа Богу день и ночь², и которую Дух Святой предпослал для сретения Христу, святитель Григорий пишет: «Пребывая ежедневно и еженощно в постах и бдениях и молитвах и псалмопениях, она проводила непорочную жизнь»³.

Святой Григорий говорит о ценности поста, бдения и молитвы, потому что это, во-первых, путь всех православных христиан, а во-вторых, это путь афонских подвижников. И в наши дни афонские монахи полностью посвящают себя посту, бдению и молитве. На Святой Горе есть подвижники, которые очень строго постятся, проводят в бдении всю ночь и молятся за весь мир. Естественно, все монахи без исключения молятся определенную часть ночи. Возможно, не все монахи проводят все ночи без сна — это в основном подвиг исихастов — однако все молятся ранним утром до восхода солнца.

Особенно характерны всенощные бдения в Господские и Богородичные праздники, в дни памяти святых и в престольные праздники. Я вспоми-

¹ Ср.: 1 Цар. 2, 9 LXX.

² Ср.: Лк. 2, 36–37.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 5. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 61.

наю такие службы с ностальгией; они выражают дух Святой Горы, мистически передавая опыт святых подвижников, творящих бдения. Нелегко описать чувства, которые возникают во время таких служб.

Следовательно, нельзя говорить о Святой Горе, аскетизме, учении Григория Паламы, не рассмотрев три духовных дара: пост, бдение и молитву. Кроме того, они тесно связаны друг с другом. Пост связан с божественным плачем, который заставляет человека стремиться к ночному безмолвию, чтобы дать ему излиться. А стремление к ночному безмолвию неразрывно связано с молитвой. В этой главе я постараюсь показать, что святой Григорий был действительно великим богословом, поскольку он был великим «преподобным», монахом-борцом (*βιαστής*¹), а также рассказать о жизни на Святой Горе.

Пост

Святитель Василий Великий, говоря о значении поста, указывал, что пост древнее закона, ибо он существовал в раю еще до того, как Бог дал человеку закон. Заповедь не вкушать от древа познания добра и зла — это заповедь поста. Нарушение этой заповеди Адамом привело к смерти человека.

Это свидетельствует о большом значении поста. Нет святых, которые не любили бы поститься. Удивительно, что все, кто стремится к покаянию и изменению своей жизни, строго соблюдают пост. Пост является существенным элементом духовной

¹ Слово *βιαστής*, употребленное митр. Иерофеем, образовано от глагола *βιάζω* — «применять силу, одолевать» — и единственный раз встречается в Новом Завете в Мф. 11, 12: «Царство Небесное *силою берется* (*βιάζεται*), и *употребляющие усилие* (*βιασταί*) восхищают его». — *Примеч. ред.*

жизни. Этот момент следует особенно подчеркнуть, потому что он показывает различие между истинным постом и одним из аспектов поста, на который особенно обращают внимание в наше время, а именно: влияние поста на здоровье. Действительно, согласно учению Церкви, пост влияет и на здоровье, но самое главное — это тесная связь поста с духовной жизнью.

Все святые отцы говорят об этом, но мы рассмотрим позицию святителя Григория Паламы, архиепископа Фессалоникийского.

Пост и молитва

Прежде всего мы еще раз повторим, что пост тесно связан с духовной жизнью. А поскольку духовная жизнь выражается через молитву, то пост тесно связан с молитвой и никоим образом не может быть от нее отделен. Святой Григорий в толковании на евангельское повествование о бесноватом и слова Христа *«сей род не может выйти иначе, как от молитвы и поста»*¹ говорит, что сей столь страшный бес был бесом разнузданности, который изгоняется только постом и молитвой. Через пост человек обуздывает свое тело и удерживает его восстание, через молитву же может обездействовать и усыпить предрасположения души, т. е. страсти и возбуждающие страсти помыслы. И таким образом он одержит верх над страстями, «в молитве отгоняя сатанинский приступ и издевательство его»².

Поскольку душа связана с телом, существуют так называемые душевные и телесные страсти, и поэто-

¹ Мк. 9, 29.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 12. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 125.

му пост должен быть соединен с молитвой. Пост — это основа молитвы, а молитва придает истинный смысл посту.

Что такое пост

Пост не заключается в воздержании от определенной пищи, хотя такое воздержание тоже называется постом, потому что, проявляя послушание Церкви, мы подчиняем свою личную волю соборной воле Церкви. Другими словами, мы следуем примеру Христа и святых отцов Церкви, которые установили пост. Но, помимо этого, пост является более широким понятием.

Прежде всего, пост — это предельная чистота чувств. Святой Григорий пишет: «Если же ты постишься в пище, глаза же имеешь совратителем к прелюбодеянию в тайниках твоей души, и к любопытству, и к злословию; слух же воспринимающим бесчинства, и блудные песни, и недобрые клеветнические нашептывания; и иные чувства, так же вредящие, то какая польза от поста? Конечно, никакой!»¹ Нет пользы в телесном посте, если ты в то же время не постишься другими чувствами: зрением и слухом, которые являются дверями, через которые грех входит в душу и возбуждает страсти. Поэтому в пост многие христиане стараются блюсти все свои чувства. Мы видим в учении святого Григория, что богословие связано с чистотой чувств, ибо богословие, которое не затрагивает эти вопросы, не является православным.

Истинный пост — это воздержание от зла, и поэтому мы можем говорить о посте от зла. Святой Григорий в толковании на слова пророка Исаии

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 9. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 92.

«Горе пьяным без вина»¹ говорит, что существует пресыщение и дурное пьянство, которое бывает не от еды и не от напитков, но от гнева, ненависти и злопамятства. Это и есть самое страшное пьянство. Он пишет, что такого рода пьянство диавол пытается вызвать в молящихся и постящихся и влагает им в память провинности против них, и доводами подвигает их к злопамятству, и злословию обостряет язык. И святитель призывает братию во время поста и молитвы быть полными любви и побуждать друг друга к любви добрыми делами и словами. Иной великий грех, особенно во время поста, — тщеславие и гордость. Конечно, большим искушением является тщеславие, когда постящийся старается показать свое пощение людям, чтобы прослыть в их глазах примерным христианином, как фарисей, который выставляет напоказ свое пощение и вообще соблюдение всех заповедей закона². Но тщеславие делает наш труд поста и молитвы бесплодным и лишает награды³.

Пост следует соединять со всеми другими добродетелями. И естественно, когда мы говорим о добродетелях, мы не имеем в виду отдельные нравственные поступки, но божественные действия, так как мир, любовь и правда — это действия Божии. Когда человек следует воле Божией, он участвует в Его действиях и поэтому имеет в себе мир, правду, любовь и другие добродетели. Таким образом, пост должен быть сопряжен с другими добродетелями.

Главные добродетели — это воздержание, очистительная скорбь, раскаяние, покаяние и сокрушение

¹ Ср.: Ис. 28, 1 LXX.

² Ср.: Лк. 18, 11–12.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 7. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 75–77.

сердца. Чтобы пост был богоугодным и принес плоды, его следует соединять с этими добродетелями. Святитель пишет: «Долженствует, чтобы пост был сопряжен с воздержанием. Почему? Потому что сытость презренными яствами препятствует чувству очистительной скорби и печали о Боге и сердечному сокрушению, которое претворяет несклонное к покаянию раскаяние в покаяние спасительное. Ибо без наличия сокрушенного сердца нельзя достигнуть истинного покаяния. Сокрушает же сердце и заставляет скорбеть о своих грехах ограничение в пище и во сне и удержание чувств»¹. Полноты покаяния, очистительной скорби и других движений души нельзя достигнуть при насыщении земной пищей. В этом помогает пост. Но простой пост без истинного покаяния не является подспорьем в духовной жизни. Необходимы как телесные труды, так и сокрушение сердца. Без сокрушения сердца пост становится внешней формальностью, не имеющей существенного значения.

Во многих гомилиях святой Григорий говорит о духовной атмосфере поста. Я хочу процитировать еще один характерный отрывок. Святой пишет, что мы должны поститься и молиться с сокрушенным сердцем, самоукорением и смирением, «дабы наш пост был чистым и богоугодным, и в храме Божиим были внимание и выдержка»².

Пост, который не сопряжен с духовной аскезой, не угоден Богу. Такой пост, по словам святого, «более родствен злым ангелам», ибо и им свойствен пост, но их неядение связано с гневом, ненавистью, высокомерием и противлением Богу. Поэтому, когда

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 6. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 73.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 7. — Беседы. Ч. 1. С. 76–77.

наш пост оторван от всей аскетической жизни, мы подвергаем себя опасности бесовского поста.

Однако, помимо этого, пост также означает чистоту ума от мечтаний и страстных помыслов. Толкуя слова Христа «*а ты, когда постишься, помажь голову твою и умой лицо твое*»¹ Григорий Палама объясняет, что Господь учит нас, чтобы не для взора людей мы постились, ища славы и похвалы. Кроме того, святой Григорий толкует этот отрывок иносказательно. Здесь под «головой» следует разуместь голову души, т. е. ум, как начальствующий, а под «лицом» — воображение, в котором сосредоточиваются впечатления, получаемые от чувств. И если мы хотим правильно совершать пост, нам следует помазать голову елеем, т. е. наш ум сделать милостивым². И естественно, наш ум становится милостивым, когда он получает благодать Божию. В этом состоянии ум просвещается и творит умную молитву. В то же время мы должны омыть наше лицо, т. е. воображение, от постыдных и нечистых помышлений, гнева и всего дурного. Такого рода пост не только исцеляет человека от страстей и приводит в бегство демонов, но и к лицу ангелов причисляет постиющихся³.

Мы видим, что пост — это не только воздержание от определенной пищи, хотя это и необходимо, но и очищение всего внутреннего мира человека, особенно избавление воображения от помыслов и образов, а также просвещение ума — руководящей силы души. Заблуждаются те люди, которые связы-

¹ Мф. 6, 17.

² Такое толкование основывается, в частности, на созвучии греческих слов *ἔλεος* — «милость» и *ἐλαίον* — «елей». — *Примеч. ред.*

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 7. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 78–79.

вают пост лишь с его внешними проявлениями, а не со всей аскетической жизнью.

Ценность поста

В начале этой главы мы уже подчеркивали ценность поста. Все постящиеся из опыта знают терапевтическое воздействие поста. Он излечивает душу от страстей, а также способствует преобразованию тела, чтобы оно могло сопровождать душу на пути к обожению.

О ценности поста свидетельствуют также последствия нарушения поста. Святой Григорий говорит, что, если бы Адам исполнил заповеданный ему Богом пост, он «пребыл бы бессмертным, незнанным с трудом и печалью на вечное время». Однако Адам предпочел вместо этой заповеди и Божия совета «началозлобного змия и приял вместо вечной жизни смерть¹, вместо удела чистого радования — многоболезненное и весьма соответствующее» его состоянию «обиталище греха; более того, он осуждается на ад» и господствующий там мрак². Нарушение заповеди поста привело к грехопадению человека и всему, что за этим последовало.

Кроме того, пост исцеляет человека. Святитель пишет: «Тот лишь пост истинный, который все объемлет, и все очищает, и все врачует». Действительно, неисцеляющий пост не является истинным. Истинный пост исцеляет человека и подготавливает его ко встрече с Господом. По словам Григория Паламы, если мы станем безрассудно уклоняться от поста, то нас ожидают карающие наказания, и рассечение, и жжение, ибо то, что не поддается

¹ Ср.: Быт. 3, 6, 19.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 6. — Беседы. В 3 ч. Ч. I. М., 1994. С. 70.

лечению, Христос рассечет и предаст неугасаемому огню на вечную кару¹.

Святитель предупреждает христиан о том, что неисцеленные будут низвергнуты в ад, поэтому человек должен исцелиться в этой жизни, ибо, как тогда, не постившись в рай, мы были изгнаны² в эту многоболезненную жизнь, так и ныне, если не будем поститься и не будем, по силам, жить воздержанно, то будем ввержены в неугасимую и нестерпимую геенну³. Пост исцеляет человека и позволяет праведникам вкушать духовные блага. Святой Григорий приводит в пример ветхозаветных праведников⁴. Он вспоминает трех отроков вавилонских, которые, благодаря воздержанию и посту⁵, были сохранены невредимыми в печи огненной⁶, и пророка Даниила, которому, благодаря посту, было предвозвещено будущее⁷, а в другой раз он молитвой и постом заградил уста львов⁸. «Так и в нас, совершающих вместе телесный и духовный пост и молящихся, содействием благих ангелов огонь телесной страсти будет погашен⁹ и гнев львиный будет укрощен. И мы станем участниками пророческой пищи

¹ Ср.: Лк. 13, 6–9. Мф. 24, 51; 7, 19.

² Ср.: Быт. 3, 24.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 9. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 92.

⁴ См.: Там же. С. 90–91.

⁵ Ср.: Дан. 1, 8–17.

⁶ См.: Дан. 3, 21–93 LXX (в масоретском тексте Дан. 3, 21–26).

⁷ Ср.: Дан. 9, 3, 21–27; 10, 3, 14.

⁸ См.: Дан. 6, 10, 22.

⁹ Свт. Григорий Палама подразумевает слова книги Даниила, имеющиеся только в Септуагинте: «Но ангел Господень сошел в печь вместе с Азариею и бывшими с ним, и выбросил пламень огня из печи, и сделал, что в середине печи был как бы шумящий влажный ветер, и огонь нисколько не прикоснулся к ним, и не повредил им, и не смутил их» (Дан. 3, 49–50 LXX). — *Примеч. ред.*

в надежде будущих благ, в вере и умном созерцании, и нам будет дано *наступать на аспидов, и скорпиона, и на всю силу вражью*¹. Действительно, пост души, защищающий органы чувств и ум от образов и мечтаний, когда он сопряжен еще и с телесным постом, преображает весь наш внутренний мир и ведет нас к боговидению, которое, как мы знаем, начинается с умной молитвы.

Ценность поста неоднократно подчеркивается в Священном Писании. Христос, постившись в пустыне², уничтожил господство общего искушителя и освободил наше естество. Илия по причине богоугодного поста увидел Бога во глазе проходящего тонкого веяния³. И Моисей, постясь, принял богоделанные скрижали⁴. Моисей, совершая на горе сорокадневный пост, увидел Бога в видении, а не в гадании, беседовал с Ним как со своим другом, был научен Богом⁵ и сам всех научил о Нем, говоря, что Он присносущен и ни от чего не зависит⁶, из не-сущего все приводит в бытие и не допускает, чтобы оно вновь пришло в небытие⁷.

Все это учение — откровение, которое дается человеку, пребывающему в посте. Святой Григорий рассматривает присутствие Моисея и Илии на горе Фавор⁸ как выражение молитвы и поста. Эти два

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 7. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 79. Ср.: Лк. 10, 19.

² См.: Мф. 4, 1–2. Мк. 1, 13. Лк. 4, 1–2.

³ См.: 3 Цар. 19, 8–12.

⁴ Свт. Григорий Палама. Беседа 6. — Беседы. Ч. 1. М., 1994. С. 70–71. См.: Исх. 24, 18; 31, 18.

⁵ См.: Исх. 33, 11; см. также Исх., гл. 25–31.

⁶ Ср.: Исх. 3, 14.

⁷ Свт. Григорий Палама. Беседа 6. — Беседы. Ч. 1. М., 1994. С. 69. Ср.: Быт. 1.

⁸ См.: Мф. 17, 3. Мк. 9, 4. Лк. 9, 30.

пророка, пожалуй, из всех людей больше подвизавшиеся в молитве и посте, показали через свое присутствие во время молитвы Христа созвучие и гармонию между молитвой и постом, что означает, что постом и молитвой человек соделяется достойным беседы с Господом¹. Более того, по учению всех святых отцов, в том числе и святого Григория, благодаря посту человек удостоивается боговидения.

Какую пользу приносит пост, можно видеть и на основании противоположного, т.е. пресыщения и неумеренности. Нарушение поста ведет ко многим психосоматическим проблемам в организме человека, соблюдение же поста имеет успокаивающее воздействие на человека и общество. Разъясняя эту мысль, святой Григорий говорит о том, что происходило в Солуни накануне Великого поста и после начала поста. В течение двух недель перед постом пресыщение и неумеренность весьма овладели городом, и поэтому — смятение и крики, драки и беспорядки, распутные песни, сатанинские хороводы и непристойный смех. Наставший же пост все изменил на более достойное поведение. Вместо распутных песен ныне священный псалом воспевается устами; вместо неподобных хороводов — спасительная печаль и слезы; вместо беспорядочной беготни и блужданий — общее устремление во священную Христову церковь.

Как чревоугодие производит многочисленный рой грехов, так пост является корнем всех добро-

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 12. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 121–122. У свт. Григория в указанном месте мотив беседы не столько связан с общением Бога и человека, сколько продолжает идею «созвучия» молитвы и поста: «Пост как бы беседует с молитвой, которая, в свою очередь, беседует с Господом». — *Примеч. ред.*

детелей. Из-за невоздержания Адам был изгнан из рая¹, пришел потоп на землю² и небесное пламя уничтожило Содом³. По причине невоздержания Исав лишился привилегий первородства и отеческого благословения⁴. Из-за невоздержания сыновья Илия были осуждены на смерть⁵ и из-за невоздержания весь еврейский род в то время, когда Моисей постился на горе, сделал золотого тельца и поклонялся идолу⁶. Таким образом, говорит святитель, распущенность является причиной не только греха, но и нечестия⁷. Кроме того, чревоугодие умерщвляет человека. «Ничто так не умерщвляет, как чревоугодие»⁸.

Пост полезен и для тела человека, он помогает телесному здоровью. Многие избегают поста, считая, что он приводит к истощению. На самом же деле верно обратное. «Именно пресыщение приводит к возникновению подагры, мигрени и иных болезней, а пост является матерью здоровья»⁹. Многие ученые сегодня согласны с этим утверждением, а диетологи говорят о пользе ежедневного поста. Если мы будем соблюдать заповеданные Церковью посты, у нас не будет проблем, вызванных переизбытком. Когда мы постимся, наше внимание обращено больше не на телесное, а на духовное здоровье. Но поскольку телесные болезни, особенно

¹ См.: Быт. 3, 6, 23–24.

² См.: Быт. 6, 56, 11–12, 17; 7, 10–8, 5.

³ См.: Быт. 18, 20; 19, 24–25.

⁴ См.: Быт. 25, 29–34; 27, 1–40.

⁵ См.: 1 Цар. 2, 12–17, 22, 25; 3, 13–14; 4, 11.

⁶ См.: Исх. 32, 1–6.

⁷ Свт. Григорий Палама. Беседа 6. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 72–73.

⁸ Свт. Григорий Палама. Беседа 9. — Беседы. Ч. 1. С. 92.

⁹ Там же. С. 91.

вызванные перееданием, обычно влияют и на духовное здоровье, давайте рассмотрим также эту сторону вопроса.

Пост и воздержание от пищи

Многим кажется, что пост связан только с ограничениями в принятии пищи. Естественно, как мы уже подчеркивали, эта сторона поста тоже имеет значение, она показывает, что человек проявляет послушание Церкви. Действительно, пребывая в Церкви, мы обретаем общие духовные идеалы. Мы стремимся творить не свою волю, но волю Божию, как ее выражают святые отцы. Но в конечном итоге пост — это ограничение в пище, и я бы добавил — это также ограничение в посте. Святой Григорий говорит, что умеренный пост доступен и необходим для каждого. По всей видимости, в то время христиане соблюдали такой же пост, как и монахи, т. е. постились весь день и вкушали пищу только после вечерни. Таким образом, согласно Григорию Паламе, пост — это и умеренное воздержание от пищи, и умеренное насыщение. Он пишет: «Только пусть будет и насыщение соответствующим посту, потому что таким образом умеренно воздерживающийся от пищи и умеренно насыщающийся не много будет позади неядущих»¹. Если кто-то не может соблюдать совершенный пост, он должен принимать умеренно пищу и умеренно воздерживаться от пищи. Таким образом можно избежать крайностей, которые могут привести к сомнению.

Значение умеренного воздержания от пищи и умеренного насыщения велико. Чревоугодие, обжорство и неумеренность связаны с двумя состояни-

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 9. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 91.

ями, представляющими духовную проблему. Первое состояние — это пленение ума чувствами и материальным миром. Другими словами, чревоугодие порабощает ум удовольствиям и материальным вещам. Другое состояние — это когда люди полагают, что пища поддерживает в нас жизнь, теряя при этом чувство личного участия Бога в своей жизни.

При умеренном насыщении и умеренном воздержании мы ограничиваем себя в пище, и это приводит к двум важным положительным последствиям, противоположным тем двум состояниям, о которых мы говорили выше. Во-первых, ум освобождается от мирского порабощения и возносится к Богу. Во-вторых, мы меняем наш образ мыслей: если раньше мы думали, что витамины и калории поддерживают в нас жизнь, то, воздерживаясь от пищи и испытывая голод, мы обретаем уверенность, что Бог сохраняет в нас жизнь Своими нетварными энергиями через пищу. Таким образом, материальное не является основой нашей жизни, но Сам Бог поддерживает в нас жизнь. Поэтому умеренное воздержание от пищи помогает нам правильно относиться к Богу.

Бесовский пост

Как мы уже отмечали, есть пост благословенный и есть пост бесовский. Пост, совершаемый с высокомерием, гордостью и себялюбием, угоден бесам. Григорий Палама говорит, что пост без сокрушения сердца и покаяния более родствен злым ангелам¹. Мы знаем, что бесы постятся, т.е. они совершенно ничего не едят, но поскольку их пост сопряжен с гневом, ненавистью и высокомерием, он не

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 7. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 79.

приносит им никакой пользы. То же самое происходит и с людьми, формально выполняющими внешние правила поста, но не вникающими в его духовный смысл.

Истинный пост не должен совершаться с высокомерием. Не для взора людей мы должны поститься. Святитель утверждает, что, если мы молимся и постимся для взора людского, никакой пользы от этого нам не будет: «труд поста и молитвы стойко выдержим, а награды лишимся!»¹ Нас ждет ужасное разочарование, если мы подвергнем себя таким трудам, а в результате не получим никакой награды, потому что наши труды совершались не по воле Божией.

Святитель строго предупреждает: пост и молитва должны совершаться как бы перед лицом Господним. Мы должны знать, что «ни пост, ни псалмопение, ни молитва сами по себе не могут нас спасти, но спасает их совершение перед очами Божиими». Очи Господни, взирая, освящают нас². Действительно, не внешние дела сами по себе освящают нас, но благодать Господа, Который взирает на творящих Его волю. Поэтому при посте ум наш должен быть обращен ко Господу, прося Его помощи и заступления.

Пост помогает нам исцелить наши души, это образ жизни и путь в Царство Небесное. Поэтому Григорий Палама говорит, что мы должны поститься не только в определенные дни, но всю свою жизнь. «Тем, которых призывает Христос, необходимо всю жизнь проводить в воздержании и посте,

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 7. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 78.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 9. — Беседы. Ч. 1. С. 93.

с благой надеждой ожидая Его пришествия»¹. Святой Григорий призывает: «Молю, не дадим здесь послабления постам и молитвам, слезами и всеми способами будем призывать Его до тех пор, пока Он не приблизится и не излечит нас»². Постом, слезами и молитвами мы призываем Христа прийти и исцелить нас. Пост — это составная часть исцеления, предлагаемого Церковью, и мы должны рассматривать его именно так.

Святой Григорий богословствует в полном согласии со святоотеческим Преданием. Он рассматривает тему поста в церковной перспективе. Григорий Палама связывает пост с воздержанием, а распушенность с похабными песнями и бесовским весельем. Не обинуясь он бичует уродливые проявления своего времени. А мы порой стараемся изменить даже образ мыслей святых отцов, заменяя слова святых современными выражениями, приукрашивающими и искажающими действительность. Читая некоторые исследования современных «богословов», бывает трудно понять, о чем идет речь. Возможно, они пытаются произвести впечатление на читателя, запутать его или скрыть истинное значение своих слов. Святоотеческие же тексты всегда ясны. Даже в богословских текстах святые отцы точны и выразительны и всегда говорят правду, невзирая на лица.

Бдение

Бдение также связано с постом. Конечно, бдение тесно связано и с молитвой, и его невозможно

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 9. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 94.

² Там же. С. 93–94.

понять без нее. Таким образом, бдение является существенно важным для христианского подвижничества, которое ведет человека к очищению, просвещению и обожению.

Сам Господь являет пример бдения, как нам повествует Евангелие. Апостол Лука пишет: *«В те дни возшел Он на гору помолиться и пребыл всю ночь в молитве к Богу. Когда же настал день, призвал учеников Своих, и избрал из них двенадцать, которых и наименовал апостолами»*¹. Избрание апостолов произошло после ночи, проведенной на горе в молитве и бдении. И после чуда умножения пяти хлебов, *отпустив народ, Он возшел на гору помолиться наедине; и вечером оставался там один*².

Объясняя восхождение Господа для молитвы на гору, святой Иоанн Златоуст говорит, что Христос таким образом хотел научить нас тому, «сколько удобны пустыня и уединение, когда нужно молиться Богу». Мы должны стремиться к уединению в пустыне, потому что «пустыня есть мать безмолвия, покой и пристань, укрывающая нас от всякой тревоги»³.

Святые отцы о бдении

Все святые любят бдение и молитву. Я приведу несколько отрывков из святых отцов, свидетельствующих о значении ночных молитвенных бдений и о плодах этих бдений.

По словам святого Исаака Сирина, пост неразрывно связан с бдением: «Ибо тело постящееся не терпит того, чтобы целую ночь проспять на посте-

¹ Лк. 6, 12–13.

² Мф. 14, 23.

³ Свт. Иоанн Златоуст. Беседа 50 на Евангелие от Матфея. — Творения. В 12 т. Т. 7(2). СПб., 1901. С. 517.

ли своей»¹. Исаак Сирий также советует «избирать себе делание уладительное, непрестанное бдение по ночам, во время которого все отцы совлекались ветхого человека и сподоблялись обновления ума. В сии часы душа ощущает бессмертную жизнь и ощущением ее совлекается одеяния тьмы и приемлет в себя Духа Святого»². О связи поста и бдения также свидетельствует другое высказывание святого Исаака: подвижники, ведущие невидимую брань, начинают с поста, а после него подвижничеству содействует ночное бдение³.

Во всех своих трудах святой Исаак подчеркивает значение бдения в борьбе монахов против закона греха и власти диавола. Во всем иноческом делании нет занятия более важного, чем ночное бдение⁴. «Если бы тело по немощи своей ослабело и не могло поститься, то ум одним бдением может стяжать устроение души и дать уразумение сердцу к познанию духовной силы»⁵. Таким образом, стремящиеся стяжать внимательный ум и опыт новой жизни никогда не должны пренебрегать бдением. «Ибо бдением отверзутся тебе очи — увидеть всю славу монашеского жития и силу пути правды»⁶. Преподобный Исаак Сирий говорит следующие характерные слова: «Если монах с рассудительностью пребывает в бдении, то не смотри на него, как на облеченного плотью, ибо подлинно это дело ангельского чина. Невозможно, чтобы те, которые всю жизнь проводят в этом занятии, оставлены были Богом

¹ Прп. Исаак Сирий. Слово 21. — Слова подвижнические. М., 1993. С. 89.

² Прп. Исаак Сирий. Слово 42. С. 179.

³ Прп. Исаак Сирий. Слово 21. С. 89.

⁴ Прп. Исаак Сирий. Слово 70. С. 357.

⁵ Там же. С. 359.

⁶ Там же.

без великих дарований»¹. Действительно, как уже было отмечено выше, бдение должно совершаться с рассуждением. Это означает, что ум не должен быть рассеян среди множества вещей, но должен быть посвящен Богу.

Святитель Василий Великий советует монахам пребывать в бдении и говорит, что полунощница для благочестивых подвижников — это то же самое, что утренья для других. «...Ночное безмолвие всего более дает свободу душе, когда ни глаза, ни уши не передают сердцу вредных зрелищ или слышаний, но ум наедине пребывает с Богом...»²

В «Изречениях отцов-пустынников» говорится, что авва Арсений проводил в молитве всю ночь и давал небольшой отдых телу только на рассвете. «Он проводил всю ночь без сна, а ранним утром, когда естество вынуждало его ко сну, он говорил сну: „Иди сюда, плохой слуга“. Тогда он сидя засыпал ненадолго и вскоре просыпался»³. Монахи знают из опыта важность бдения, потому что оно помогает им в борьбе против диавола и в очищении сердца. Поэтому преподобный Иоанн Лествичник подчеркивает: «Бдение есть погашение плотских разжжений, избавление от сновидений, исполнение очей слезами, умягчение сердца, хранение помыслов, лучшее горнило для сварения принятой пищи, укрощение страстей, покорение злых духов, обуздание языка, прогнание мечтаний»⁴.

Естественно, существует множество видов бдения в зависимости от того, как и когда монах совер-

¹ Прп. Исаак Сирин. Слово 70. — Слова подвижнические. М., 1993. С. 357.

² Свт. Василий Великий. Письмо 2 (к Григорию Богослову), 6. — Творения. В 2 т. Т. 2. М., 2009. С. 447.

³ Γερωντικόν. Ἀθήνα, 1970. Σ. 6.

⁴ Прп. Иоанн Синайский. Лествица, 20, 5. М., 2004. С. 142.

шает бдение. Это зависит от условий жизни и духовного состояния монаха. Одни творят бдение с вечера до полуночи, другие — от полуночи до утра, а третьи — всю ночь. Одни проводят ночь в чтении Псалтири, другие — в молитве, третьи — часть ночи молятся, а часть — читают Псалтирь. На Святой Горе совершаются все виды молитвы, и особенно ночная молитва, и поэтому на ней почивает особая благодать. Днем и ночью — и особенно ночью — с Афона возносятся молитвы угодников Божиих.

Святой Григорий Палама и бдение

Все святые отцы превозносят бдение, ибо их опыт показал, что это великий дар благодати, помогающей на пути очищения. Естественно, что и святой Григорий высоко ценил тех, кто жил истинно православной афонской жизнью. Григорий Палама не создавал свое собственное монашество, а жил традиционной монашеской жизнью.

Чтобы показать, как святитель осуществлял бдение на практике, мы приведем три примера из Жития святого Григория, составленного Филофеем Коккином.

Первый пример повествует о начале монашеской жизни Григория Паламы на Афоне. Как мы знаем, святой начинал свой духовный путь в лавре Ватопед под духовным руководством известного междоу святогорцами старца Никодима. По истечении трех лет безусловного послушания и подвижнической жизни Григорий лишился своего божественного наставника Никодима, в глубокой старости отошедшего ко Господу. Тогда святой Григорий удалился в Великую Лавру святого Афанасия, где в то время подвизалось множество монахов. Игумен поручил ему служение с братией в общей трапезе,

а с тем вместе и должность церковного певца. Григорий был образцом иноческого совершенства, так что он укротил не только движения плотских страстей, но и в самых существенных требованиях природы имел строгое ограничение, как будто не нуждаясь ни в чем земном. Сам сон у него был так побежден, что в течение трех месяцев он боролся с ним, не давая себе ночью отдыха, за исключением только слабой дремоты, в которую погружался ненадолго после обеда — из предосторожности от пагубных следствий долгой бессонницы¹.

Второй пример говорит об аскетических подвигах святого Григория в Веррии. Когда Григорию Паламе исполнилось тридцать лет, он основал «скит божественного любомудрия» недалеко от Веррии. Образ жизни его был таков: пять дней в неделю он не выходил никуда и к себе не принимал никого; в субботу только и в воскресенье, по совершении священнодействия и по принятии божественных Таин, он входил в духовное общение с братьями, назидая и утешая их.

Святой Филофей пишет: «Ему было в это время тридцать лет от роду, он пользовался совершенным здоровьем, так как никакая болезнь его не поражала даже на малое время». Действительно, суровое подвижничество предполагает крепкое тело, не подверженное заболеваниям. Имея крепкое здоровье, Григорий Палама предался еще большим подвигам, еще более суровому образу жизни, изнуряя свое тело постом и продолжительным бдением и стараясь вконец подчинить его духу, очищая умственные очи души своей совершенным воздержанием,

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 42, 45–47.

издавна обычным излиянием слез, вознося посредством непрестанной молитвы свой ум к Богу»¹. Таким образом, суровая аскеза и непрестанные слезы очистили очи души, т. е. ум святого, и он удостоился боговидения и единения с Богом.

Третий случай относится ко времени возвращения Григория Паламы на Святую Гору по причине частых набегов на Веррию. Здесь он уединялся вне Лавры святого Афанасия, в безмолвной келлии Святого Саввы. Все дни его и ночи текли в молитвенном подвиге и Божественном созерцании. Кроме субботы и воскресенья, он никуда не выходил, ни с кем не виделся, — даже с монахом, помогавшим ему в быту, — никто не видел его, разве по нуждам священнодействия².

Однажды в Великую пятницу святой Григорий во время ночной службы стоял рядом с настоятелем Лавры отцом Макарием. В это время некоторые монахи, стоявшие поблизости, начали говорить о посторонних вещах. Святой Филофей пишет, что они говорили без меры, если можно говорить о мере в таких вещах. Естественно, святой Григорий был возмущен поведением этих монахов. Однако, не желая делать им замечание, он попытался сосредоточить свой ум в себе, а затем вознести его к Богу, как он имел обыкновение делать. Мы видим, что святой привык к священной исихии, сосредоточивая ум в сердце и возводя его к Богу. И в этот момент он увидел нетварный свет. «И вдруг Божественный свет излился на него сверху, и он ясно узрел своими телесными и душевными очами, освещенными

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 56.

² Там же. С. 63–64.

этими лучами, то, что должно было произойти много лет спустя, словно это происходило в настоящем». Увидел он в полном архиерейском облачении игумена Лавры Макария. Через десять лет после сего видения Макарий действительно был возведен в достоинство архиерея Солуни¹.

Мы можем отметить здесь несколько моментов. Во-первых, святой служил вместе с другими монахами. По причинам, не зависящим от его воли, он пытался сосредоточить ум свой в сердце. Мы видим, что святой имел просвещенный ум и умел отделять ум от рассудка и окружающего мира. Таким образом, он знал различие между умом и рассудком. Когда позднее, выступая в защиту священной исихии, Григорий Палама объяснял эти тонкие аспекты духовной жизни, он делал это на основе личного опыта. Во-вторых, заключив ум свой в сердце, а затем вознеся его к Богу, святой Григорий узрел нетварный свет преображенными очами души и тела и вместил этот великий опыт. В этом свете святой Григорий прозрел будущее, что означает, что дар предвидения — это состояние людей, достигших обожения.

Из этих примеров мы видим, что Григорий Палама приобрел духовные дары. Святитель не был умозрительным богословом и философом, он говорил не от своего ума и воображения, а исходил из собственного опыта. Поэтому он с уверенностью писал о различных вопросах духовной жизни и со священным негодованием относился к искаженному толкованию святоотеческого наследия Варлаамом, который никакого понятия не имел об исихазме. Именно с этой точки зрения мы должны

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 75–76.

рассматривать выражения, которые Григорий Палама использовал по отношению к Варлааму. Кроме того, мы можем понять значение бдения, трезвения и безмолвия для стяжания боговидения.

Находясь в гуще этих событий, святой Григорий понимал значение бдения для духовной жизни. Благодаря бдению человеческий ум очищается и возносится к видению Бога. Поэтому в своих гомилиях Григорий Палама советует христианам поститься, совершать бдения и молиться.

Я больше не буду говорить о важности бдения, потому что ниже будет показана тесная связь между бдением и молитвой, и особенно сердечной молитвой, поскольку душа и тело имеют общие силы. Духовная жизнь без аскезы, поста и бдения, особенно если человек имеет крепкое тело, чужда православной традиции.

Молитва

Тема молитвы была основной в спорах между святым Григорием и противниками исихазма. Мы знаем, что в начале исихастских споров главным образом обсуждались три темы: мирское образование, молитва, особенно способы нисхождения ума в сердце, и видение нетварного света. Поэтому мы говорим, что молитва служила основой споров во времена Григория Паламы.

Мы не ставим себе целью раскрыть все богословие молитвы — мы остановимся главным образом на двух важных моментах. Во-первых — на богословских предпосылках умной молитвы и, во-вторых — на общих энергиях души и тела и их роли в умной молитве. Мы подчеркиваем эти два момента, поскольку они являются основными во всем учении

святого Григория о молитве и имеют отношение к этой главе, в которой показано, как пост и бдение связаны с молитвой.

Опыт Никифора Уединенника

Споры начались с обсуждения взглядов Никифора Уединенника на молитву и способы, используемые для низведения ума в сердце. Оказавшись в Солуни и не имея никакого понятия об исихастской традиции православного монашества, Варлаам, когда услышал о способах молитвы святого Никифора, резко выступил против них. Ниже мы более подробно рассмотрим богословскую полемику Варлаама и Григория Паламы. Здесь же мы бы хотели остановиться на взглядах преподобного Никифора на «умный» способ молитвы.

Преподобный Никифор говорил, что человек, желающий овладеть умной молитвой, должен усердно искать наставника незаблудного. Если нет на виду такого наставника, надо искать его, не жалея трудов. Если же и при таком искании не найдется он, то в духе сокрушенном, со слезами призвав Бога и помолившись Ему прилежно, со смирением следует применять особый способ молитвы.

По словам преподобного Никифора, сердце человека — это источник жизни и тепла для тела. Мы дышим воздухом для сердца. Сердце вбирает воздух, так что часть его выдыхается, и поддерживает постоянную теплоту. Легкие являются посредниками в этом процессе. Творец создал их способными расширяться и сокращаться, подобно мехам, «безболезненно вбирая и выталкивая содержимое». Так, вдыхая холодный воздух через легкие и выдыхая теплоту, сердце выполняет свою функцию поддержания жизни.

После описания работы сердца и легких преподобный Никифор дает совет о способе сосредоточения ума в сердце.

Для того чтобы ум вошел в сердце, собрав его в себе, следует ввести ум в путь дыхания и вместе с сим вдыхаемым воздухом понудить его сойти в сердце и там остаться. Тогда ум исполняется неизреченной сладости и веселия, подобно мужу, бывшему в отлучке от дома и вернувшемуся домой к детям и жене. Подвижник должен приучить ум не скоро выходить из сердца, ибо в начале ум очень сучает в этом внутреннем заключении и тесноте, когда же привыкнет, то не любит кружиться вовне, ибо там, в сердце, есть Царствие Небесное.

Однако когда ум утвердился в сердце, то ему там не следует оставаться молчащим и праздным, но непрестанно творить молитву: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя». Ибо это, содержа ум немечтательным, делает его неуловимым и неприкосновенным для прилогов вражеских и каждодневно все более и более вводит в любовь и вождение Бога.

Если же подвижник, и много трудясь, не сможет войти в область сердца, тогда необходимо сделать следующее. Умственная сила каждого человека находится в груди. Ибо внутри груди, когда молчат уста наши, говорим мы, и совещаемся с собой, и творим молитвы и псалмопения, и совершаем другие вещи. Итак, этой умственной силе, изгнав из нее всякие помыслы, следует дать молитву: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя» — и понудить ее вместо всякого другого помышления это одно всегда вопиять там, внутри. Если такое делание держать неопустительно со всем вниманием, то откроется по времени и сердечный вход, «как это сами

мы опытом познали». Тогда вместе с Иисусовой молитвой придет и весь лик добродетелей: любовь, радость, мир — ради которых потом всякое твое прошение исполняемо будет об Иисусе Христе¹.

Преподобный Никифор был франко-латинского происхождения, родом из Южной Италии. Но, исповедовав истинную веру, он принял Православие и выступил против унии на Лионском соборе, где был подписан договор об унии между Церквями. Никифор пришел на Святую Гору, стал послушником у опытных старцев и достиг больших духовных высот. Описанный им способ молитвы был предназначен главным образом для новоначальных в духовной жизни.

Когда Варлаам услышал обо всех этих вещах, он возмутился и решил, что они противоречат характеру молитвы, которая должна быть чистой и поэтому не может быть ограничена определенным местом и не может совершаться таким способом. Как будет показано ниже, именно Григорию Паламе мы обязаны богословским обоснованием такого вида молитвы и сохранением исихастской традиции соединения ума и сердца.

Богословские предпосылки умной молитвы

Святой Григорий осознавал серьезную опасность, которую представляли для исихазма нападки Варлаама. Однако вначале он не читал сочинений Варлаама, которые тот тщательно скрывал, и поэтому знал о его взглядах по слухам. Григорий Палама опроверг ошибочные взгляды Варлаама во второй части первой триады; эта часть носит название: «О том, что, стремясь в исихии внимать самому себе, не беспо-

¹ Добротолюбие. В 5 т. Т. 5. СТСЛ, 1993. С. 249–251.

лезно держать ум внутри тела». Святой Григорий опровергал воззрения Варлаама на основе устных сведений, полученных им от одного монаха.

Я представляю в общем виде взгляды святого Григория, которые лежат в основе умной молитвы и описывают ее необходимые богословские предпосылки. Вопрос формулируется следующим образом: «Эти люди говорят, что мы плохо делаем, стараясь вводить свой ум внутрь тела; если их послушать, то надо, наоборот, всеми силами изгонять его за пределы всего телесного. Поэтому они издеваются над некоторыми нашими монахами, осуждая их за то, что они-де велят начинающим смотреть на самих себя, вздохами посылать вовнутрь себя собственный ум и считать при этом, что ум не отделен от души»¹.

Ясно, что этот вопрос относился к Варлааму и его сторонникам, которые не соглашались с тем, что ум должен возвратиться в сердце с молитвой и что это происходит с помощью дыхания. Естественно, Варлаам осуждал «механический» (*ἐπιστημονική*) способ молитвы святого Никифора.

Ответ святого Григория дал обоснование умной (*νοερός*) молитвы, указав ее место в контексте православного Предания, вот почему этот ответ очень важен. Святой, живя на Святой Горе, был опытно знаком со всей исихастской традицией, и поэтому он мог описать необходимые для нее условия.

Сначала Григорий Палама подчеркивает, что тело не является злом и извоянием лукавого. Очевидно, что у Варлаама были платонические взгляды на человеческое тело. Злом являются телесные помыслы, и поэтому зло — это не пребывание ума в теле,

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, II, 2, 2. М., 1995. С. 39–40.

но в телесных помыслах. Тело — это одно, а телесные, или плотские, помыслы — другое¹.

Согласно Священному Писанию и всему православному церковному Преданию, цель православной аскезы заключается в изгнании закона греха из тела и во вселении ума в тело в качестве управителя. Под присмотром и наблюдением ума мы устанавливаем должный закон для каждой способности души и для каждого телесного органа. Для органов чувств мы определяем воздержание, для страстной части души — любовь, а для рассуждающей способности души — трезвение². Благодаря этому способу мы просвещаемся познанием славы Божией в лице Иисуса Христа. Многие примеры Священного Писания открывают, что пребывание ума в теле не есть зло³.

Далее святой Григорий рассматривает отношения между душой и телом. Душа — это единая многоспособная сила, которая пользуется получающим от нее жизнь телом как орудием. Из православного Предания мы знаем, что наша способность мысли расположена и не вне нас, поскольку она сопряжена с нами, и не внутри нас, как в некоем сосуде, поскольку она бестелесна, а находится в сердце как в своем орудии. Сравнивая высказывания святых Макария Великого и Диадокха Фотикийского, Григорий Палама говорит: «Сердце — сокровищница разумной способности души и, главное, телесное орудие рассуждения»⁴. Поэтому тем, кто решил с вниманием себе в исихии, нужно возвращать и заключать ум в сердце.

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, I, 2, 1. М., 1995. С. 41–42.

² Там же, I, 2, 2. С. 42.

³ Там же, I, 2, 2. С. 42–43.

⁴ Там же, I, 2, 3. С. 43.

Выводить ум не из телесного помышления, а из самого тела «есть злейшее эллинское обольщение, корень и источник всякого злосключения, бесовское изобретение, наука, порождающая безумие и порожденная недоумием»¹. И из этого отрывка видно, что взгляды Варлаама имели явно платоническое происхождение.

Сделав первое утверждение, что ум человека должен вернуться из рассеяния в сердце, святой Григорий переходит к следующему утверждению, к богословской предпосылке умной молитвы. Отвечая на вопрос оппонентов о том, как можно ввести ум в сердце, если он всегда связан с душой, святой говорит о различении в душе сущности и энергии. Здесь мы встречаем богословский взгляд на сущность и энергию, который более подробно будет рассмотрен. Так, подобно нетварному Богу и всем тварным вещам, человеческая душа имеет сущность и энергию. «Одно дело сущность ума, а другое — его энергия»². Поэтому ум, рассеянный во внешнем, должен вернуться в сердце. Эту точку зрения разделяют святые Дионисий Ареопагит, Василий Великий, Диадокх Фотикийский и Иоанн Лествичник³.

Некоторые люди для введения ума в сердце используют «механический» (*ἐπισημοποιική*) способ: они вводят его вовнутрь посредством дыхания. Святой Григорий, установив богословское основание этого способа — возвращение ума в сердце, говорит, что такой способ полезен для начинающих. Поскольку даже у опытных монахов сосредоточенный ум постоянно скачет и им приходится снова его

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, I, 2, 4. М., 1995. С. 45.

² Там же, I, 2, 5. С. 45.

³ Там же, I, 2, 5-6. С. 45-47.

возвращать, он ускользает от неопытных, которые еще не знают, что нет ничего более трудноуловимого и летучего, чем их собственный ум, то некоторые советуют «внимательно следить за вдохом и выдохом и немного сдерживать дыхание»¹.

У продвинувшихся в исихии все такие вещи получаются без труда и стараний. Григорий Палама приводит характерный пример. Когда есть любовь, появляется и терпение. Однако можно и усилием достигать терпения, чтобы с его помощью прийти к любви. То же можно сказать и о методах. Все имеющие духовный опыт знают, что для ума это — путь в сердце. После грехопадения внутреннему человеку свойственно уподобляться внешним формам. И если это так, то «неужели монаху, который старается возвратить свой ум внутрь себя и хочет, чтобы его ум двигался не прямым, а круговым неблуждающим движением, не придется привычка не блуждать взором то туда, то сюда, но, словно на каком-нибудь упоре, останавливать его на своей груди или пупке»².

Такая практика не является чем-то новым и находит подтверждение в житиях святых подвижников. В этой связи святой Григорий приводит примеры, свидетельствующие, что ум действительно должен вернуться в сердце и сосредоточиться там. Я хочу особенно указать здесь на увещание Моисея: «Внемли себе» и историю пророка Илии, который «разрешил молитвой многолетнюю засуху, прислонив голову к коленям³ и таким образом прилежно введя свой ум вовнутрь его самого». А также

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих, I, 2, 7. М., 1995. С. 47–48.

² Там же, I, 2, 8. С. 49.

³ См.: 3 Цар 18, 42.

молитва мытаря, оправданного Господом, показывает силу молитвы, происходящей от сосредоточенности ума, когда участвует и тело¹.

Люди, назвавшие исихастов омфалопсихастами («пуподушниками») с целью оклеветать обвиняемых, не только разоблачили клеветническое намерение своих нападок, но и сказали сами за себя, что они пишут не ради истины, а из суесловия и чтобы отвлечь от трезвения. Они свидетельствуют о себе, что не знают Писания, поскольку в Библии есть множество мест, относящихся к этому явлению. Пророк Давид говорит: «Закон Твой посреди чрева моего»², а Исаия прорек к Богу: «Чрево мое, как гусли, возгласит, и внутренность моя — словно стена медная, которую Ты обновил»³.

После богословского и святоотеческого обоснования умной молитвы, или возвращения ума в сердце, и способа, рекомендованного новоначальным в духовной жизни, Григорий Палама перечисляет святых отцов, которые использовали этот способ и творили умную молитву. Это святой Симеон Новый Богослов, святой Никифор, которые лично испытали эту молитву, а затем собрали извлеченный из всех писаний святых отцов опыт трезвения. Григорий Палама также приводит пример современных

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих, I, 2, 9–10. М., 1995. С. 49–51.

² Пс 39, 9. Так сказано в церковнославянском тексте вслед за Септуагинтой. В русском синодальном переводе сказано: «Закон твой у меня в сердце», однако др.-евр. текст указывает в целом на «внутренность человека», «утробу», что ближе чтению Септуагинты. Впрочем, в плане переживания духовного опыта «сердце» и «утроба» выступают в Ветхом Завете как синонимы, ср.: Пс. 7, 10; 50, 12 LXX. Иер. 4, 19; 11, 20. — *Примеч. ред.*

³ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих, I, 2, 11. С. 51–52. Ср.: Ис. 16, 11 LXX.

ему отцов, которые имели тот же опыт: Феополита, предстоятеля Филадельфийской Церкви, патриарха Афанасия, Нила «из италийцев», Селиота и Илии, Гавриила и Афанасия, удостоившихся пророческого дарования¹.

Святой Григорий утверждает, что исихия является Преданием Церкви. Святитель говорит, что он сам лично общался со многими этими святыми мужами и они были его наставниками в священном безмолвии. Таким образом, Григорий Палама является органичной частью православного Предания и его выразителем, а Варлаам со своими сторонниками, и тени исихии не видевшие, назидают не из опыта, а от велеречивости и страсти к словопрениям².

Во второй части первой триады святой Григорий изложил богословские предпосылки умной молитвы и показал, что исихия является частью православного Предания Церкви. Основные положения, которые мы уже упоминали, что тело не является злом, зло же — телесные помышления; что душа обладает сущностью и энергией; что душа по сущности соединена с телом, а ее энергия рассеяна вовне в падшем состоянии; что ум должен вернуться в сердце, которое является его естественным жилищем; что способ, рекомендованный начинающим, отражен в Священном Писании; что и умная молитва, и способ ее совершения являются Преданием Церкви, поскольку многие святые — и древние, и современные — свидетельствуют о ней.

Во всем этом святой Григорий установил богословскую основу умной молитвы и, в сущности, по-

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих, I, 2, 12. М., 1995. С. 52–53.

² Там же. С. 53–54.

казал, что он сам был традиционным и жизненным богословом, поскольку он принял Предание и выразил его живым.

Общие энергии души и тела

Когда Варлаам находился на Западе в качестве представителя императора на переговорах между Восточной и Западной Церквами, святой Григорий познакомился с сочинениями этого философа, направленными против способа молитвы преподобного Никифора Уединенника. Поскольку Григорий Палама предварительно уже изложил богословские и церковные основания умного делания, теперь он продолжил свой анализ. В этом разделе мы кратко рассмотрим его главные положения. Григорий Палама говорит в них о большом значении участия тела в умной молитве и объясняет с богословской точки зрения значение поста, бдения и слезного покаяния для умного делания и обожения человека.

Святой Григорий Палама показал, что философ Варлаам вводит новые положения в церковную традицию. Он называет его «новоявленным учителем бездеятельности»¹, потому что, отзываясь презрительно о посте, аскезе и бдении, Варлаам фактически ведет христианина к бездействию. Также Григорий Палама критикует философа за то, что он много говорит о молитве, не имея собственного опыта: «совершенно ничего не зная о молитве, ты разливаешься в пустословии»². В другом месте святой обличает Варлаама как «занимающегося пустым словопрением»³.

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих, II, 2, 10. М., 1995. С. 166.

² Там же, II, 2, 9. С. 165.

³ Там же, II, 2, 4. С. 161.

Но, помимо стремления к упразднению подвижничества в Церкви, Варлаам также «нечестиво надругивается над благочестием»¹. С целью обоснования собственных взглядов Варлаам даже идет на искажение святоотеческих текстов. Он начинает с согласия с отцами, но приходит к другим выводам, потому что, помимо всего прочего, он лишен способности их понимания, так как не придерживается святоотеческой традиции. «Причем начинает-то философ с единодушия с отцами, но в конце концов уводит на совершенно противоположный путь»².

В тех писаниях Варлаама, которые разбирает здесь святой Григорий, философ критикует все, о чем говорил Никифор, и особенно способ, который он советовал тем, кто хотел соединить ум с сердцем. Но я считаю, что, помимо несогласия со способом молитвы, философ имел другую точку зрения на соединение ума с сердцем, так как имел платонические взгляды на человеческое тело и спасение души: он исходил из философских, неправославных антропологических и сотериологических предпосылок. Это сразу осознал Григорий Палама.

Опровергая взгляды Варлаама, святой Григорий в то же время восхваляет святого Никифора. Он называет его монахом святой жизни и исповедником, потому что Никифор, ведущий свой род из Италии, осудив отечественные заблуждения, принял Православие, а затем был осужден на изгнание Михаилом Палеологом. Поселившись на Святой Горе, Никифор избрал строжайшую подвижническую жизнь. Здесь, подчинившись избранным отцам, он сначала показал, что хорошо умеет послушествовать. А при-

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих, II, 2, 12. М., 1995. С. 170.

² Там же, II, 2, 4. С. 161.

обретя личный опыт исихии, Никифор стал руководителем тех, кто в мысленном мире вступил в брань против духов злобы. Для своих учеников он составил собрание святоотеческих советов, оснащающее подвижников для борьбы. Однако, «увидев, что многим начинающим очень трудно справиться с нестойкостью собственного ума, он предложил способ, с помощью которого они могли бы немного умерить в нем многоподвижность воображения»¹.

По словам святого Григория, у Варлаама не было благоговения перед исповедничеством и изгнанием Никифора и его учеников, которым он передавал свой личный опыт, — а они явились в Церкви *солью земли, светом миру*², — такими как Феолит Филадельфийский, Селиот, наставник монашествующих, и пустынный Илия, а также другие мужи, чьими делами Бог украсил Свою Церковь³.

В своих трудах святой Григорий анализирует богословские предпосылки умной молитвы и способ ее совершения, как это описывает преподобный Никифор, но в то же время он подчеркивает, что, во-первых, этот способ предназначен для начинающих в этом святом делании, кто еще неспособен концентрировать свой ум иным способом, и, во-вторых, «сочинения были написаны в простоте и безыскусно»⁴.

Основной аргумент Варлаама — то, что во время молитвы надо совершенно умертвить страстную способность души, чтобы она не действовала ни

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, II, 2, 2. М., 1995. С. 159–160.

² Ср.: Мф. 5, 13–14.

³ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, II, 2, 3. М., 1995. С. 160.

⁴ Там же.

одной из своих сил, а также прекратить всякое действие, общее для души и тела¹.

Святой Григорий, возражая против этого способа молитвы, чуждой православному Преданию, говорит, что Варлаам в действительности отвергает пост, бдение, покаяние, земные поклоны и коленопреклонение. По утверждению Варлаама, было бы неестественно пренебрегать зрением и слухом, самыми невещественными, бесстрастными и разумными чувствами, а осязание, наиболее грубое и неосмысленное, допускать и соглашаться участвовать в его действиях. Григорий Палама на это возражает, что философ даже не замечает «того различия между чувствами, что, будучи причастны, каждое в свою меру, внедренной в тело душевной силе, они потому подвижны не только тем, что затрагивает их извне. Чтобы объяснить, что происходит с материальными чувствами от нематериальной молитвы, нужно обладать совершенством молитвенного навыка»².

Святой Григорий рассматривает тему, связанную с чувствами, и особенно с осязанием во время умной молитвы, потому что это — предпосылка и основа православной молитвы. Когда мы обращаемся к внутреннему деланию, все чувства, подвижные внешними воздействиями, надо привести в покой. Но это не является необходимым для благих склонностей души, которые борются за очищение вместе с душой. И слух, и зрение чище и осмысленнее осязания, но они вообще не воспринимают ничего и не скорбят сами по себе, если не встретят вонне какого-нибудь безобразного вида или неприятного звука. Наоборот, тело скорбит в чувстве осязания больше

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих, II, 2, 4. М., 1995. С. 161.

² Там же. С. 162.

всего, когда мы упражняемся в посте, не доставляя ему пищи извне. Поэтому кто замыкается во внутреннем от всего внешнего, тот прекращает работу чувств, действующих только от внешних впечатлений. Однако ощущение, связанное с постом и сном, не может быть праздным и находится в покое, поскольку это чувство активно даже тогда, когда нет никаких внешних воздействий. Поэтому это чувство содействует верному расположению душ. А что осязательная скорбь как нельзя лучше служит умной молитве, говорит святой Григорий, знают все, хоть немного причастные к усилиям поста, бодрствования и трезвения¹.

Эта тема тесно связана с богословским утверждением о том, что тело и душа соединены воедино и существует вместе. Нельзя пренебрегать телом в стремлении человека к очищению, поскольку тело было создано вместе с душой и оно также будет обожено.

Те, кто молится умной молитвой, должны прекратить привязанность к внешним вещам, и таким образом они смогут достичь неотягченной и чистой молитвы, а стремящиеся к чистой молитве должны подняться над наслаждениями и избавиться от страстной одержимости. Стремясь к молитве, мы нуждаемся в осязательной скорби, которая идет от поста, бдения и тому подобного. Только так умерщвляется греховная склонность тела, становятся более умеренными и бессильными помыслы, возбуждающие животные страсти. Так кладется начало святому сокрушению, которое смывает старую грязь безверия, и приходит божественное умиление².

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, II, 2, 5. М., 1995. С. 163.

² Там же, II, 2, 6. С. 163.

Осязаемая скорбь, происходящая от поста, бдения и подобных действий, ведет человека к достижению чистой молитвы, и именно поэтому она является началом и основанием чистой молитвы. Таким образом, убивает молитву бесчувствие, которое отцы называют окаменением, а вовсе не осязаемая скорбь¹. Для подтверждения святой Григорий приводит множество цитат из святоотеческих творений, в которых подчеркивается важность неядения, жажды, бодрствования, слез, которые не только не вредят молитве, но даже порождают ее².

Божественная благодать действует в душе и оттуда проникает и в тело, поскольку душа и тело очень близки между собой. Как наслаждение, идущее от тела к уму, делает весь ум телесным, нисколько не освящаясь от слияния с высшим, а, наоборот, передавая уму свою низменность, так и духовная сладость, переходящая от ума на тело, и сама нисколько не ухудшается от общения с телом, и «тело преобразует, делая его духовным, так что оно отбрасывает злые плотские стремления и уже не тянет душу вниз, а поднимается вместе с ней, отчего и весь человек становится тогда духом»³. Григорий Палама приводит примеры из Священного Писания и святоотеческих творений, чтобы показать, что Божественная благодать через душу запечатлевается и в теле человека. Святитель приводит слова псалмов: «*Сердце мое и плоть моя возрадовались Богу живому*»⁴; «*На Него уповал я, и получил помощь, и про-*

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих, II, 2, 7. М., 1995. С. 164.

² Там же.

³ Там же, II, 2, 9. С. 166.

⁴ Ср.: Пс. 83, 3.

цвела плоть моя»¹; «Как сладки гортани моей слова Твои, лучше меда устам моим»².

Во время споров с Варлаамом святитель Григорий выработал основной принцип. Он писал, что «возражения ради правильного поведения» и «исповедание веры» являются двумя различными вещами. Различные аргументы необходимы для первого, для второго же нужно только одно краткое исповедание. Святый Григорий использовал оба. Он составил краткие исповедания веры, а также изложил аргументы, направленные против утверждений еретиков. Его работа «В защиту священно-безмолвствующих», которую мы здесь частично рассматриваем, несомненно, принадлежит к первой группе, потому что в ней опровергаются все аргументы Варлаама, которые на самом деле сводили на нет православное содержание молитвы.

Указав на важность осязаемой скорби для молитвы в связи с постом, бдением, раскаянием и т.д., Григорий Палама затем дал ответ на четыре довода Варлаама, касающиеся этой темы.

Первый аргумент Варлаама заключался в том, что, поскольку божественные дары являются совершенными и для души лучше подняться в молитве над ощущениями, то молитва, сопровождаемая какими бы то ни было страданиями, ощущениями и скорбью, — не от Бога.

Святитель на это отвечает, что, если, по апостолу, пророчествовать лучше, чем вещать языками, это не значит, что дар языков не Божий дар. И если любовь — совершеннейшее из дарований³, то это не

¹ См.: Пс. 27, 7 LXX.

² Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, II, 2, 10. М., 1995. С. 166–167. См.: Пс. 118, 103.

³ См.: 1 Кор. 13.

значит, что другие дары: пророчества, чудеса, помощи, управления, дары исцелений, духовное слово мудрости и знания, различение духов¹, — не дары Божии².

Второй довод Варлаама: «Любовь к действиям, общим для страстной способности души и тела, пригвождает душу к телу и наполняет ее мраком».

Отвечая на этот довод, святой Григорий указывает, что всякая скорбь, наслаждение и движение в теле являются общими действиями души и тела. Мы знаем, что имеются общие действия души и тела, которые не только не приковывают дух к плоти, но и возводят плоть к духовному достоинству. Духовные действия, переходящие от ума к телу, преобразуют и оживают его. Это подтверждается и воплощением Слова Божия. Божественность Слова ожила человеческую плоть посредством души. Так и у духовных мужей духовная благодать также переходит посредством души на тело, дает им переживать Божественные страсти и сострадать душе. Тело тогда оживается, о чем свидетельствуют мощи святых. Святой Григорий приводит в пример первомученика Стефана, лицо которого стало *как бы лицом ангела*³. Поэтому это благословенное страдание души и тела не пригвождает душу к земным и телесным мыслям и не наполняет душу мраком, как писал философ, «но становится некой таинственной связью и единением с Богом, чудесно поднимая над дурными и земными страстями даже тело»⁴.

¹ См.: 1 Кор. 12, 8–10, 28.

² Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих, II, 2, 11. М., 1995. С. 167–168.

³ См.: Деян. 6, 15.

⁴ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих, II, 2, 12. С. 169–170.

Благодать проповеди, благодать языков и дар их истолкования¹, хотя и действуют благодаря молитве, но они продолжают действовать и тогда, когда молитва прекращается²; между тем другие дары, например исцеления и чудеса, не могут совершаться без постоянного присутствия умной молитвы, причем ей иногда вторит и тело. А принятие Духа, как мы видим на примере апостолов, не совершается просто благодаря умной молитве, но «и с действием тела через прикосания рук, передающих Дух тому, на кого они наложены»³.

Иногда Бог дает искренне молящимся исступление (τῆν ἔκστασιν), поднимая их над самими собой и таинственно восхищая их на небеса⁴, а иногда Он совершает все эти неизреченные таинства через душу и тело. Когда во время Пятидесятницы Святой Дух снизошел на учеников, Он тоже ведь не заставил их исступить из себя и не восхитил на небеса, а дал им в уста огненные языки и говорил через них⁵. И Моисея Бог не лишил ощущения, когда он молился втайне, но вложил огромную силу не только в его душу, но и в тело, и в руку, и в жезл⁶. Поэтому кто осуждает начальную ступень молитвы, т.е. стояние в страхе, мучении, стоне и сердечной

¹ См.: 1 Кор. 12, 28, 10.

² Буквальнее было бы перевести «когда молитва отходит от души», однако данная фраза привносит негативный смысловой оттенок духовного кризиса или даже падения, отсутствующий в оригинале. — *Примеч. ред.*

³ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, II, 2, 13. М., 1995. С. 170–171. Ср.: Деян. 6, 6; 8, 18; 9, 17; 19, 6.

⁴ Букв.: «они [молящиеся] переживают исступление и божественное восхищение», даже «похищение» (ἀρπαγή). — *Примеч. ред.*

⁵ См.: Деян. 2, 3–4.

⁶ Ср.: Исх. 4, 3–5.

тоске, слезное и сокрушенное моление с осязаемой скорбью от поста и бессонницы и постепенное введение рассеянного ума в молитву, — тот и завершение молитвы вообще сочтет злом и не достигнет совершенной молитвы и ее плодов¹.

Третий довод Варлаама: «Высшее молитвенное состояние в том, что ум встает вне плоти и мира и пребывает совершенно невещественным и безвидным», и «в таком состоянии он будет вне всех этих телесных страстей»². Т.е. Варлаам опять возвращается к своему утверждению, что для молитвы необходимо, чтобы ум вышел из тела. Итак, мы видим, что Варлаам постоянно недооценивает тело человека, потому что «богословствует», как философ и платоник.

Отвечая на утверждение Варлаама, святой Григорий говорит, что, если непрерывная молитва именно такова, тогда молящихся нет, «кроме разве этого нового учителя крайней молитвы», и очень немногочисленны те, кто даже редко бывает в таком состоянии³.

Затем святой Григорий, на опыте познавший молитву, подробно рассматривает богословское значение бесстрастия, указывая на то, что бесстрастие — это не умерщвление страстной способности души, как утверждали стоики и другие философы, но ее преобразование.

Страх Божий — начало совершенства человека. Этот божественный страх не умерщвляет страстную способность души, а поднимаясь до действия Божественной любви, рождает спасительное уязвление

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих, II, 2, 14–15. М., 1995. С. 172–173.

² Там же, II, 2, 17. С. 175.

³ Там же.

и благословенную скорбь, за которой идет баня отпущения грехов, т.е. слезы покаяния. Эти полные любви к Богу очистительные слезы возрождают человека и обоживают его. Таким образом, вторым божественным крещением является общее действие тела и страстной силы души¹.

Итак, Варлаам впадает в противоречие Преданию, когда утверждает, что действия, общие для страстной способности души и для тела, помрачают душу и заставляют ее тяготеть к низу. На самом деле, святые отцы говорят, что есть некая общая энергия души и тела, поистине добрый и святой Божий дар, которая избавляет ее от злых страстей, приводит на их место весь ряд добродетелей и доставляет душе божественное просвещение².

Поскольку Варлаам не считал скорбь бесстрастной и блаженной, потому что она совершается действием страстной силы души, святой Григорий переходит к богословскому анализу бесстрастия с православной точки зрения.

В Православии бесстрастие (*ἀπάθεια*) — это не умерщвление страстной способности души, а ее направление от худшего к лучшему и ее действие в божественном состоянии, когда она полностью отворачивается от дурного и обращается к прекрасному. Бесстрастен тот, кто подчинил познающей, оценивающей и рассуждающей способности волю и желание³, вместе составляющие страстную силу души (*τὸ παθητικόν*). Злоупотребление силами души плодит отвратительные страсти, как злоупотребление

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, II, 2, 17–18. М., 1995. С. 175–177.

² Там же, II, 2, 18–19. С. 176–177.

³ Собственно говоря, яростную и вожделевательную силы души (*τὸ θυμικόν καὶ ἐπιθυμητικόν*). — *Примеч. ред.*

познанием сущего превращает мудрость в безумие. Христианин, стремящийся к совершенству, силу желания превратит в любовь, а благодаря воле приобретет терпение. Таким образом, бесстрастен не тот, кто умертвит эти силы души, потому что тогда он окажется равнодушным и неподвижным для божественных свойств и состояний, а тот, кто подчинит себе страстную силу так, чтобы, подчиняясь уму, она благодаря непрестанной памяти Божией поднялась до высшего состояния, т.е. до любви к Богу¹.

Путь к Богу через бесстрастие имеет две разновидности: для ушедших от мира и живущих в миру. Исихасты посвящают себя Богу, и, незамутненным умом неотступно общаясь с Ним, они благодаря этой близости стряхивают с себя ворох дурных страстей и собирают сокровище любви. А «живущие в миру должны принуждать себя делать мирские дела по Божиим заповедям, поэтому страстная часть души, подвергаясь принуждению, тоже должна действовать по ним. Принуждение, укоренившись со временем в привычку, производит устойчивую склонность к исполнению заповедей и превращает эту склонность в постоянное свойство; то, в свою очередь, дарит душе прочную ненависть к дурным свойствам и состояниям, а такая ненависть ко злу приносит плод бесстрастия, от которого рождается любовь». Поэтому и монахи, и живущие в миру могут достичь бесстрастия, прилагая усилия и соблюдая Божии заповеди².

В подтверждение этих мыслей Григорий Палама приводит множество примеров из Священного Пи-

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, II, 2, 19. М., 1995. С. 179.

² Там же, II, 2, 20. С. 179.

сания, которые указывают на то, что мы должны преобразить общие действия души и тела, чтобы достигнуть единения с Богом. И апостол Павел непрестанно молился в душе и непрестанно скорбел, как свидетельствуют его послания¹.

В заключение святой Григорий учит, что есть и благая скорбь, противоположная бесчувствию, как есть общие действия души и тела, которые помогают душе и совершенствуют ее². «Настоящая жизнь и истинная энергия ума» в том, чтобы «отдаваться божественным созерцаниям». «Любовники Прекрасного не умерщвляют страстную способность» души, но «уничтожают только расположение этой силы ко злу, полностью превращая ее в любовь к Богу»³. Таким образом, все силы души обращаются к Богу, и человек обретает совершенство.

Проведя глубокий богословский анализ, отвечая на три довода Варлаама, святой Григорий Палама переходит к четвертому доводу философа. Варлаам напустил все свое многоумие на поучения почтенного Никифора о началах молитвы. Философ клеветал на него, извращал его слова и позорил его; однако в действительности он опозорил не его, а себя и собственные сочинения⁴.

Кроме того, Никифор не первым стал советовать то, что философ издевательски называл «вдохами», но задолго до него многие духовные мужи советовали то же в тех же словах и понятиях. Святой Григорий приводит слова святого Иоанна Лествичника:

¹ Ср.: 2 Кор. 1, 6; 2, 4. 1 Фес. 3, 7. Еф. 1, 16. 2 Тим. 1, 3. Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, II, 2, 21. М., 1995. С. 180–181.

² Там же, II, 2, 22. С. 181.

³ Там же, II, 2, 23. С. 182.

⁴ Там же. С. 183–184.

«Пусть память об Иисусе прилепится к твоему дыханию, и тогда ты узнаешь пользу исихии»¹.

Варлаам извращал слова преподобного Никифора. Преподобный советовал: «Принуждай свой ум вместе с вдыхаемым воздухом входить в сердце», в полном согласии со словами святого Макария Великого о том, что сердце правит всем составом, и если благодать овладеет пажитями сердца, она царит над всеми помыслами и телесными членами. Философ отделяет слово «принуждай» от «ума» и отнес его к «вдыхаемому духу» и, сказав таким образом вместе со словами и смысл, обличает нелепость «принудительных вдохов»².

Мы знаем, что святой Григорий Палама не придавал большого значения психотехническим (*ψυχοτεχνικές*) способам молитвы, считая их полезными только для новоначальных. Святой обращал внимание на цель этого способа — возвращение рассеянного ума в сердце. Этот так называемый «механический» (*ἐπισημονική*) способ помогает уму сосредоточиться и остановить блуждание в окружающем мире.

Святой Никодим Святгорец говорит, что, пытаясь сосредоточить наш ум, мы все прибегаем к психотехническим методам молитвы и задержке дыхания. Делая тонкую работу, художник задерживает дыхание, чтобы лучше сосредоточиться. Мы наблюдаем это и во многих других действиях. В наши дни этот способ используется в спорте. Поэтому он не является совсем неприемлемым, как это утверждал Варлаам, но при этом не стоит возводить его в аб-

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, II, 2, 25. М., 1995. С. 184.

² Там же.

солют. Это — путь для тех, кто приступает к умной молитве. А когда ум сосредоточен, этот способ уже не нужен.

Кроме того, Варлаам возводил клевету на преподобного Никифора. Хотя святой говорил о возвращении действия ума в сердце, «говоря, что в молитвенном упражнении надо возвращать» ум «из рассеяния по внешним чувствам и стараться ввести внутрь», Варлаам клеветнически приписал ему здесь «понимание ума в смысле сущности ума»¹. Так он придумывал множество поводов для нападок на благочестивого мужа². Можно найти многочисленные примеры, когда святые пишут о растечении ума вовне и о его возвращении³.

Далее святитель объясняет святоотеческое учение о сердце, которое он уже проанализировал во второй части первой триады, и здесь я не буду к этому возвращаться.

В заключение можно сказать, что обожение человека является обожением души и тела, так как человек состоит не только из души или только из тела, но из того и другого вместе. Есть общие действия души и тела, которые ведут человека к обожению. Ум должен возвратиться в сердце, а оттуда вознестись к Богу. Страстную силу души необходимо преобразить, и именно поэтому пост, воздержание

¹ В дальнейшем (Триады, II, 2, 26) свт. Григорий раскрывает эту мысль применительно к учению свт. Василия Великого: сущность ума «не перемещается в пространстве» и никогда не оставляет саму себя; любому здравомыслящему человеку ясно, что, говоря о «растечении» ума «вовне» и его «возвращении», свт. Василий (равно как и прп. Никифор) имеет в виду не сущность ума, а «его подвижные действия, каковы бы они ни были». — *Примеч. ред.*

² Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, II, 2, 25. М., 1995. С. 183–185.

³ Там же, II, 2, 26. С. 183–185.

и бдение существенно необходимы для спасения и обожения. Таким образом, исихазм, как учил святой Григорий Палама и все святые, прославляет тело, а не отвергает его, выявляя его истинное предназначение. Варлаам же выступал против тела и был, в сущности, философом-идеалистом.

Молитва мирян

Из слов святого Григория следует, что молитву, которая соединяет человека с Богом, должны творить все люди. Ум, который рассеян в окружающем мире через органы чувств, должен возвратиться в сердце, а затем соединиться с Богом. В учении Христа и святых апостолов это утверждение является очевидным, ибо христиане в ранней Церкви жили этой реальностью.

Как мы уже видели, святой Григорий подчеркивал, что молитва на пути человека к бесстрастию проявляется двояко. Опыт исихастов отличается от опыта мирян. Но все должны исполнять заповеди Христовы.

В своем труде «О священно-безмолвствующих» Григорий Палама говорит в основном о тех, кто выбрал путь исихии. Однако с соответствующей поправкой его слова применимы ко всем христианам. Вот почему в гомилиях, обращенных к своей пастве в Салониках, он часто подчеркивает ценность молитвы, и особенно аскетической молитвы. Ниже я остановлюсь на некоторых характерных аспектах учения святого Григория.

Толкуя слова Христа «*не можете служить Богу и мамоне*»¹, — Григорий Палама говорит, что слово «мамона» означает все то, что у нас имеется сверх

¹ Мф. 6, 24.

нужды, будь то золото, или серебро, или что-либо иное. И Христос показывает, что стоящему на страже своих богатств невозможно молиться: ибо где сокровище твое, там и ум твой, и не ушел он в молитву¹.

Наставляя своих прихожан во время Великого поста, Григорий Палама советует им уклоняться от разнеженной и расслабленной жизни и соделывать свой «пост, и псалмопение, и молитву, словно перед лицом Божиим». Христиане должны знать, что ни пост, ни псалмопение, ни молитва сами по себе не могут их спасти, но спасает «совершение их перед очами Божиими». Как солнце согревает освещаемое им, так и очи Господни, взирая, освящают нас. Совершается же это пред лицом Божиим тогда, когда во время поста и молитвы ум наш постоянно взирает на Него. Но когда во время молитвы наш ум временами простирается к Богу, а временами блуждает, «то долженствует разуметь, что мы еще не всецело предали себя Богу». Если мы ранены, будем призывать Господа, могущего возложить на наши раны пластырь и перевязать их².

Как видно из приведенного отрывка, святой Григорий призывает нас к тому, чтобы молитва и пост были личными. Мы должны осознавать, что совершаем их для Бога, а не из каких-либо человеческих побуждений. Любые подвиги, которые совершаются не для Бога, не имеют никакого личного характера.

¹ Свт Григорий Палама. Беседа [44] в день памяти святого апостола и евангелиста и Христу весьма возлюбленного Иоанна Богослова; в ней говорится и о любви к Богу и к ближнему. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 35–36.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 9. — Беседы. Ч. 1. М., 1994. С. 93.

Говоря о преображении Христа и евангельских словах о том, что во время молитвы *лицо* Христа *просияло*¹, Григорий Палама объясняет, что Христос таким образом явил, что молитва является подавательницей этого блаженного видения. Это также произошло, дабы мы познали, «что через приближение к Богу, достигаемое добродетелью, и через единение с Ним нашего ума происходит и является это осияние, даваемое и зримое всеми теми, кто путем усердного доброделания и чистой молитвы непрестанно простирается к Богу»². А поскольку, как учат святые отцы, видение нетварного света не является уделом избранных, но это путь человека от образа к подобию, то мы все должны им следовать. Благодаря непрестанной молитве и добрым делам это благодатное видение доступно всем людям.

Говоря о молитве мытаря, Григорий Палама показывает, что она является образцом молитвы для каждого христианина. Эта молитва привлекает милосердие Бога. В третьей главе мы уже видели, что святой Григорий приводил мытаря в качестве примера истинного исихаста и молящегося христианина³.

О том, что все христиане, в том числе и миряне, должны, по мере возможности, непрестанно молиться, свидетельствует эпизод из жития святого Григория. Когда святой подвизался в Веррии, он всю неделю пребывал в затворе и только в субботу и воскресенье приходил в церковь для служения Божественной литургии и наставления братии.

¹ См.: Мф. 17, 2.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 34. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 88.

³ См: Свт. Григорий Палама. Беседа 2. — Беседы. Ч. 1. М., 1994. С. 27–28.

Однажды святой Григорий читал проповедь о непрестанной молитве. Он приводил увещание апостола Павла ко всей Церкви: «*Непрестанно молитесь*»¹; слова пророка царя Давида: «*Предзрех Господа предо мною выну*»²; святителя Григория Богослова: «Памятовать о Боге необходимее, нежели дышать». Сам святитель учил, что «каждый христианин, независимо от его звания, должен творить непрестанную молитву», что мы должны наставлять людей в этой молитве и всеми путями направлять к ней «не только монахов, оставивших мир, но также мужчин, женщин и детей, и мудрых, и простых, и всех вместе».

Среди слушавших наставления святого Григория был старец по имени Иов. Он был ревностен в духовной жизни, прост в обращении и богат добродетелями. Этот старец очень любил святого Григория и часто приходил к нему для духовных бесед. Но, когда он услышал о том, что все христиане должны молиться непрестанно, он стал возражать, что непрестанная молитва есть долг только монахов, а не мирян.

Святой Григорий сначала попытался убедить Иова, но, поскольку старец стоял на своем, не желая оскорбить его и не любя многословия, замолчал.

Но едва только возвратился Иов в свою келлию и встал на молитву, является ему в небесной славе божественный ангел и говорит:

— Не сомневайся, старец, в истине слов Григория — он говорил и говорит правду; так умствуй и ты, и другим передавай.

Получив это откровение, подвижник вернулся к святому Григорию, чтобы сообщить ему об откровении и попросить прощения за непослушание.

¹ 1 Фес. 5, 17.

² Пс. 15, 8.

Действительно, когда вскоре настал час для монаха Иова оставить этот мир, он возблагодарил Бога за то, что Он счел его достойным быть другом и собеседником святого Григория, и за то, что многое приобрел благодаря ему¹.

Таким образом, молитва как средство очищения сердца человека и просвещения его ума может совершаться всеми христианами. Это — не только удел монахов, но и дар, подаваемый каждому, кто стремится к обожению.

Заключение

Таким образом, мы видим, что путь человека к обожению проходит через три стадии духовного совершенствования: очищение сердца, просвещение ума и обожение. Это общий опыт всех святых Церкви, которые следовали этим путем и стяжали духовные плоды.

Чтобы достигнуть обожения, необходимо действие Бога и содействие человека. Когда Божественная благодать очищает человека, она называется очищающей, когда она просвещает, ее называют просвещающей, а когда благодать обоживает, она называется обоживающей. Божественная благодать не является неипостасной (*ἀνυπόστατη*), она присуща Ипостаси (*ἐνυπόστατη*) и подается «в Лице Иисуса Христа». Однако необходимо также соработничество человека, чтобы ответить на эту Божественную энергию.

Пути и средства, раскрывающие действие Бога и содействие человека, — это пост, бдение и молитва. Эти три дара являются божественными. Они

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 60–63.

ниспосылаются человеку, стремящемуся к спасению и прилагающему для этого усилия. Благодаря посту, бдению и молитве сердце очищается, ум возвращается к себе, страстная часть души преображается, и, таким образом, весь человек обоживается. Поэтому все святые любят пост, бдение и молитву.

Как было показано, святой Григорий Палама является традиционным богословом, поскольку он принадлежит православному Преданию и выражает его. Он жил в атмосфере православного Предания в семье и на Святой Горе, и в духе Предания он наставлял свою паству. Человек, живущий в согласии с Преданием, не может впасть в ересь, он всегда остается в Православной Церкви. Очень характерно, что ереси отчетливо сказываются на аскетической жизни. С одной стороны, ложное подвижничество ведет к ложному богословию, к ереси, а с другой стороны, ложное богословие выражается в образе жизни. Святой Григорий Палама придает этому обстоятельству большое значение.

С помощью поста, бдения и молитвы, совершаемых согласно православному Преданию, и на основании богословских принципов, изложенных великим святым отцом и богословом Григорием Паламой, мы также можем шествовать по пути духовного совершенства.





Глава VII

Сущность православного монашества



олитва монаха, особенно умная сердечная молитва, свидетельствует о том, что сердце такого монаха очистилось от всех помыслов; что ум его освободился от мечтаний, умствований и страстей, возвратился в сердце и соединился с ним в Святом Духе. Таким образом творится молитва, и энергия ума (*ἡ νοερά ἐνέργεια*) поселяется в сердце. Это просвещение ума, о котором много писали святые отцы.

Однако умная молитва неотделима от православного Предания и православного подвижничества. Мне приходится говорить об этом, потому что иногда рассматривают умную молитву в отрыве от всей аскетической традиции Церкви и представляют ее как христианскую йогу. В действительности же, когда молитва оторвана от покаяния и плача о своих грехах, от соблюдения Христовых заповедей, от церковных таинств, тогда, с православной точки зрения, такая молитва теряет свою ценность, она превращается в механическое, внешнее упражнение, напоминающее практику буддийских монахов.

Святой Григорий Палама в своих трудах показывает нам, что молитва связана со всей аскетической жизнью Церкви. Кратко он излагает свое учение в послании «Ко всечестной во инокинях Ксении», в котором он говорит «о страстях и добродетелях и о плодах умного делания».

В этом послании Григорий Палама раскрывает сущность православного монашества и показывает, чем оно отличается от любого другого «монашества». Цель православного монашества — в исцелении человека, а не в спасении Церкви или подборе подходящих людей для миссионерской работы. Конечно, мы не отрицаем того, что, исцелившись, христианин может стать миссионером, но все-таки главная цель православного монашества — в исцелении человека. Монахи в Православной Церкви стремятся к спасению своей души, а это означает, прежде всего, что они возвращают ум в сердце и оттуда возносят его к Богу, после чего ясно и чисто воспринимают все творение. С этой точки зрения можно сказать, что монастыри являются лечебницами души.

Таков опыт Святой Горы. Афонские монахи живут простой жизнью. Они отказываются от всего, принимают на себя обет послушания настоятелю, чтобы их сердце могло очиститься от страстей, они претерпевают скорби и в результате становятся причастными очищающей, просвещающей и обоживающей энергии Бога. Этот путь, который ведет к истинной жизни, — не выдумки, не логические измышления, а плод покаяния, послушания и смирения.

Эта истинная жизнь описана святым Григорием в послании монахине Ксении, которое мы кратко рассмотрим. Я остановлюсь лишь на самых важных

моментах, которые помогут нам уяснить сущность православного монашества.

Сомнения по поводу написания послания

В начале послания святой Григорий признается, что у него были сомнения по поводу его написания, поскольку еретики извращали его слова. Написано это послание было после 1345 года, после победы святителя и его сторонников в Синоде в 1341 году и четырехлетнего заключения, в то время когда святой Григорий вел активные исихастские споры¹.

Мы видим, что, несмотря на большие тяготы, Григорий Палама все равно уделял внимание вопросу о монашестве. Это послание святого Григория на самом деле является маленьким трактатом, раскрывающим сущность православного монашества. Оно также свидетельствует о том, что святой отстаивал истины веры, пребывая в глубоком безмолвии как монах-святогорец в истинном смысле этого слова.

Это письмо является даром Святой Горы Церкви и миру. В нем показано, как следует заниматься пастырским служением, борьбой с еретиками и церковной работой в целом. Чтобы вся наша деятельность была православной, наш ум должен быть очищен от страстей и устремлен к Богу.

Необходимо также заметить, что Ксения была выдающейся монахиней, которая была знакома со святым Григорием и которая настойчиво просила его писать ей о монашестве. Святой Григорий называл ее «досточтимой матерью». Святитель говорил,

¹ 'Αγ. Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. Πρὸς τὴν σεμνοτάτην ἐν μοναζούσαις Ξένην, εἰσαγωγὴ μετὰ φράση ὑπὸ Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσίου. Θεσσαλονίκη, 1974. Σ. 9.

что Ксении не требовались никакие увещания, потому что, благодатью Христовой, она со старческим возрастом стяжала и седину мудрости, и священные заповеди евангельские изучила, деля жизнь свою между трудами послушания и безмолвием. Так она убелила дщицу души своей и сделала ее способной принять божественные начертания и сохранить их. Однако Ксения жаждала духовного наставления, поскольку душа, совершенно плененная любовью к духовному учению, никогда не получает насыщения им. Монахиня Ксения просила у святого советов о монашеской жизни, и он ответил: «Я положил было совсем воздержаться от писания о чем-либо, если бы ты, досточтимая мать, непрестанно не просила меня о том, пока не убедила опять взяться за сие дело, в утешение и назидание ищущих спасения, хотя для тебя самой не требуются никакие увещания»¹.

Настойчивые просьбы святой монахини послужили причиной появления этого вдохновенного послания, в котором раскрывается сущность монашества, а также описывается жизнь святого Григория и других афонских подвижников, которые служат примером для каждого монаха и для каждого христианина.

Страсти и исцеление трехсоставной души

В начале послания святой Григорий Палама подчеркивает, что истинный монах — тот, кто держит свой ум чистым, не рассеянным среди множества дел: «это однонаправленное сосредоточение ума, которое соделывает внутреннего и истинного

¹ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 1. — Добротолюбие. В 5 т. Т. 5. СТСЛ, 1993. С. 254.

монаха». Истинный монах — тот, кто соединил свой ум с сердцем. С этой целью отшельник начинает жить исихастской жизнью. Он чувствует отвращение ко всему, что рассеивает его ум. Рассеивание ума происходит из-за общения со многими людьми, в том числе и с монахами; и даже письменные труды могут способствовать этому. «Если Вы пишете, Вы обременяете ваш ум еще большими заботами». Те, кто имеет здоровую душу, являются исключениями. Однако даже их любовь к Богу не чиста. Если же человек полон страстей, то ему вовсе не следует писать. Исихаст должен быть свободен от забот, и поэтому многие из отцов, достигших высоких степеней исихии, оставили письменные труды, хотя они могли бы написать много полезных вещей.

Затем Григорий Палама переходит к рассмотрению вопроса о том, что является смертью души. Подтверждая свою мысль многочисленными цитатами из Священного Писания, он говорит, что грех — это настоящая смерть души, потому что душа, лишившись Божественной благодати, умирает. Как отделение души от тела есть смерть тела, так отделение Бога от души есть смерть души. И это есть истинная смерть¹.

В раю сначала умерла душа, а за ней последовала и смерть тела. Преступив Божию заповедь, душа утратила свое общение с Богом и соделала тело «многоболезненным и многострастным» и таким образом предала его смерти. Есть первая и вторая смерть. Вторая смерть — это последнее и окончательное отделение человека от Бога, ей подвергнуты нераскаявшиеся грешники после воскресения

¹ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 3–4. — Добротолюбие. В 5 т. Т. 5. СТСЛ, 1993. С. 255.

мертвых. «И вот настоящая смерть, когда душа разъединяется с Божественной благодатью и сочетается с грехом. Кто будет бояться сей смерти и беречься от нее, тот не убоится приближения смерти телесной».¹

Как жизнь тела есть его единение с душой, так жизнь души — это ее единение с Богом. Жизнь души не относится только к душе, но также и к телу, поскольку человек состоит из души и тела. Смерть явилась следствием нарушения божественных заповедей, а жизнь — это результат соблюдения заповедей. Тело чувствует жизнь души, и оно освобождается от смерти и вечного ада у тех, кто живет по Христовым заповедям. Таким образом, и телу дается «вечная во Христе жизнь, беструдная, безболезненная и беспечальная, воистину бессмертная». Как у Адама смерть души предшествовала смерти тела, так и теперь жизнь души предваряет жизнь тела. Во Христе через Его крестную смерть душа отделилась от тела, но при этом ни Его душа, ни Его тело не отделились от отца, а затем последовало воскресение Его тела. То же происходит и с человеком. Даже если души праведников преждевременно отделяются от тела, тем не менее, поскольку они сами не отделены от Бога, их тела воскреснут и вознесутся. Воскреснут все — и праведники, и грешники, — однако только праведники будут вознесены на небеса. Приобщаться тому, что является источником бессмертия и истинной жизни, следует начинать в этой жизни.²

С этой целью Бог даровал нам эту земную жизнь как «место для покаяния». Покаяние необходимо.

¹ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 4–5. — Добротолюбие. В 5 т. Т. 5. СТСЛ, 1993. С. 255–256.

² Там же, 6. С. 258.

Не следует впадать в отчаяние, которое, по наущению диавола, может овладеть не только нерадивыми людьми, но и подвижниками. Покаяние тесно связано со свободной волей человека, т. е. с его свободой выбора. Бог из любви к человеку дает ему время для покаяния, но, если человек не желает покаяться и обратиться к Богу, «Он не отъемлет данной нам свободы возвратиться к Нему». Об этом ясно сказано в притче о виноградунике¹. Наш Небесный Отец призывает нас через Своего Сына и примиряет нас с Собой, не обращая внимания на наши прегрешения². И Он не только призывает нас, но и обещает приложить награду, и «награду неизреченную». Сам Христос говорит: «Я пришел для того, чтобы имели жизнь и имели с избытком»³. Избыток, о котором говорит Господь, означает не только жизнь со Христом, но и то, что мы стали Ему братьями и сонаследниками. Чтобы приобрести этот избыток, человек должен отвергнуть все, что стоит на его пути, т. е. богатство, утехы, славу суетную, все текучее и преходящее, всякую страсть душевную и телесную, — весь собранный нами из окружающего мира мусор, который может повредить душе. По этому покаяние — это возвращение ума к Богу.⁴

Покаяться и отказаться от всего душевредного могут все люди, но в первую очередь монахи. И семейные люди могут соблюдать чистоту своей души, но для этого им приходится прилагать гораздо больше усилий. Поэтому те, кто стремится к спасению, кто чае жизни будущего века, избирают безбрачие.

¹ См.: Мф. 21, 33–40. Мк. 12, 1–9.

² Ср.: Мф. 21, 37. Мк. 12, 6.

³ Ин. 10, 10.

⁴ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 7–9. — Добротолюбие. В 5 т. Т. 5. СТСЛ, 1993. С. 258–260.

Поскольку наше тело само по себе «трудно удержимо и трудно склонимо к добродетели», то еще труднее это сделать, когда мы связаны со многими телами. Трудно избежать забот, когда необходимо заботиться о многих людях. Женатым людям попечительность не возбраняется, но она недопустима для живущих в безбрачии¹.

Святой Григорий Палама разъясняет свое учение о безбрачии в послании монахиням, избравшим девственную жизнь, и им он говорит о свободе от попечений и чистоте души. Это ни в коей мере не означает умаления брака во Христе. В своих гом依лиях, произнесенных в Салониках, Григорий Палама говорит о христианском браке и подчеркивает его аскетический характер. В послании монахиням Григорий Палама цитирует апостола Павла: *«Я вам сказываю, братия: время уже коротко, так что имеющие жен должны быть, как не имеющие, и пользующиеся миром сим, как не пользующиеся»*². По мнению святого Григория, женатому христианину труднее бороться со страстями, чем безбрачному: «жизнь в девстве гораздо исполнимее и малотруднее жизни брачной». Опыт также показывает, что пост удобнее воздержания в пище и питии³.

¹ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 10. — Добротолюбие. В 5 т. Т. 5. СТСЛ, 1993. С. 260–261.

² 1 Кор. 7, 29, 31.

³ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 12. С. 262. Несколько неожиданное замечание свт. Григория о посте в контексте рассуждений о браке и безбрачии, видимо, следует понимать следующим образом: женатый христианин с неизбежностью и необходимостью пользуется миром сим, и от него требуется больше усилий, чтобы исполнить заповедь 1 Кор. 7, 29, 31; подобным образом человеку, не имеющему недостатка в пище, труднее воздерживаться, чем монаху, постоянно пребывающему в посте. — *Примеч. ред.*

Вступив на путь безбрачия, монахиня должна жить трудолюбиво и плодотворно. Григорий Палама напоминает Ксении слова Христа: *«Я есмь виноградная лоза, вы – ветви, а Отец Мой – виноградарь. Всякую ветвь, приносящую плод, Он очищает, чтобы более принесла плода»*¹. Девственница – это невеста Христова, ветвь виноградной лозы жизни, и поэтому, с одной стороны, она должна радоваться любви к Жениху, а с другой – должна отвечать на нее послушанием (τῇ ἐνπειθείᾳ). Девственница не должна желать мирской жизни, потому что это – бесчестие. Люди мира сего мертвы для Бога, «а невесте жизни какое сродство с мертвыми?»²

Согласно словам Христа, есть узкие врата и узкий путь, но есть и широкие врата. Первый путь – для монахов, которые не могут пройти через узкие врата с грузом страстей или бременем богатства. Со стороны этот путь кажется скорбным, но на самом деле он несет радость и ведет в Царство Небесное. Второй, широкий, путь – для мирских людей. Этот путь не лишен скорбей, напротив он «полон многими и тяжкими прискорбностями»³.

Узкий путь связан с духовной нищетой. Бог благословил нищету, сказав: *«Блаженны нищие духом»*⁴. Здесь речь идет не просто о нищете тела, но о такой нищете, которая сопровождается смирением души. Смирение необходимо, потому что некоторые могут быть нестяжательными и нищими лишь ради славы человеческой. Такие люди не являются нищими духом, поскольку самомнение противно ду-

¹ Ин. 15, 1–2.

² Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 13. – Добротолюбие. В 5 т. Т. 5. СТСЛ, 1993. С. 262–263.

³ Там же, 13. С. 263.

⁴ Мф. 5, 3.

ховной нищете. Кто имеет дух сокрушенный и смиренный, тот считает себя недостойным славы, доволяясь и утешения¹.

Изложив основы монашеской жизни, святой Григорий переходит к теме исцеления человека от страстей. Он подробно рассматривает страсти и показывает способы их исцеления.

Душа человека состоит из трех частей и имеет три силы: мыслительную, яростную и вожделевательную². Когда душа больна, больны и эти три силы. Христос начал врачевание души с вожделевательной силы. Ибо неудовлетворенное желание питает яростную силу души, а затем заболевает и ум. Поэтому яростную силу души нельзя исцелить прежде вожделевательной силы, а ум — прежде уврачевания этих обеих³.

Прежде всего следует исцелить желательную силу души. Начиная с младенчества эта сила проявляется в любостязательности, немного после появляется сребролюбие. Пожелания, содействующие людям в хранении и устроении жизни, с молодых ногтей являются сращенными с нами, а сребролюбие прирастает после, поскольку оно не от естества, а от произволения имеет свое начало. Страсть сребролюбия рождается от неверия в Божественное провидение. Любостязательность и сребролюбие порождают много зол: скуповатость, торгашничество, хищничество, воровство и т.д. Все же сие от вещелюбия рождающееся суть страсти души, не

¹ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 14. — Добротолюбие. В 5 т. Т. 5. СТСЛ, 1993. С. 264.

² Другие принятые переводы этого термина: «желательная», «похотная». — *Примеч. ред.*

³ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 15. С. 264–265.

имеющей ревнования о доброделании. Ум живого скупца мертв, он погребен в золотом прахе так же, как мертвые похоронены в земле. Склепы алчных пахнут хуже, чем могилы мертвых¹.

Добровольная нищета избавляет людей от этой смердящей страсти — сребролюбия. Монаху, имеющему эту страсть, послушливым быть невозможно. Поэтому отречение от всего предшествует послушанию. Монахам, которые не прилагают усилий к избавлению от этой страсти, грозят телесные болезни².

Рассмотрев первую страсть желательной силы души, которая подлежит исцелению, — любостязательность, святой Григорий переходит ко второй страсти — славолوبию. Эта страсть предшествует развитию плотской любви, она появляется, когда человек еще весьма молод. Есть два вида славолубия. Первый — мирское тщеславие, которое состоит в охорашивании тела и в щеголянии нарядами. Другой же вид тщеславия имеет место в отличающихся добродетелью и влечет с собой самомнение и лицемерие³.

Все эти страсти врачуются в возлюблении вышней почести, почитанием при этом себя недостойным ее, и в перенесении человеческого унижения, и, кроме того, в предпочтении славы Божией славе человеческой. Любую добродетель нужно приписывать Богу и Ему за то благодарно воссылать славу. Содействует уврачеванию этой страсти «удаление от сообщества с другими, жизнь наедине и сидение

¹ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 16. — Добротолюбие. В 5 т. Т. 5. СТСЛ, 1993. С. 265–266.

² Там же, 17. С. 266.

³ Там же, 19. С. 266–267.

в келлии». Тщеславия можно также избежать, если представить посрамления, обыкновенно сопровождающие эту страсть¹.

Страсть, связанная с тщеславием, — человекоугодие. Эта страсть есть самая тонкая из всех страстей, и поэтому подвизающийся не просто должен остерегаться собеседования и не допускать сосложения с этой страстью, но и сам прилог почитать уже сосложением и беречь себя от него. Человекоугодие — разрушительная страсть. Она ведет к безверию. Стремление к славе человеческой порождает зависть — зависть, равносильную убийству, — «причину первого смертоубийства, а потом и богоубийства». Кто тщательно исследует эту страсть, тот найдет, что она бывает лукавой советницей в делах срамных².

Третье порождение болящей похотением души есть чревоугодие, от которого возникает всякая плотская нечистота. Почему же мы называем его третьим и последним, когда оно внедрено в естество наше с самого рождения?³

Святой Григорий делает глубокие наблюдения относительно этого важного вопроса, который представляет большой интерес для современной психологии. Он говорит, что не только эту страсть, «но и естественные движения, относящиеся к деторождению, можно заметить у грудных младенцев». Другими словами, и чревоугодие, и естественные движения, относящиеся к деторождению, возникают еще в младенчестве в желании младенцев

¹ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 20–21. — Добротолюбие. В 5 т. Т. 5. СТСЛ, 1993. С. 267.

² Там же, 23–25. С. 268–269.

³ Там же, 26. С. 269.

сосать материнскую грудь. Но можно сказать, что они появляются медленнее в человеке, потому что в младенчестве эти страсти естественны и поэтому невинны. В младенчестве они «не указывают на болезнь души». Больной является душа тех, кто злоупотребляет ими. «Когда *попечения о плоти превращаются в похоти*»¹, тогда сластолюбие становится греховной страстью, началом плотских страстей и болезни души. Это учение святого Григория важно, потому что оно показывает отношение Церкви к разнообразным психологическим исследованиям детских реакций — исследованиям, которые создают еще больше проблем.

Святой Григорий Палама напоминает, что первой жертвой указанных страстей становится ум. Ум движим страстями, а в ум они набираются через чувства и держатся в воображении чувственных вещей, которое приводится в движение опять же чувствами, особенно глазами. Явное свидетельство этому представляет праматерь наша Ева. Поэтому большое внимание следует уделять хранению чувств и ума. Таким образом, хотя страсти сопутствуют нам с младенчества, они не ведут к греху, но к поддержанию естества, «пока к ним не привлекается ум». В детях естественные движения, связанные с деторождением, не являются грехом, поскольку ум страстно не вовлечен. Человек, стремящийся избавиться от страстей, должен обращать особое внимание на бесстрастие ума. Чтобы погасить пожар, бесполезно бороться с пламенем сверху, но нужно убрать горючее вещество. Так и в отношении к блудным страстям: если не иссушить источника помыслов внутри молитвой и смирением, а только

¹ Ср.: Рим. 13, 14.

постом и умерщвлением тела вооружиться против них, то безуспешна будет борьба¹.

Святой Григорий выступает как исихаст во всех своих гомилиях, но особенно в тех, которые посвящены врачеванию души. Он подчеркивает необходимость исцеления ума². Из святоотеческих трудов мы знаем, что умозрительная сила души тесно связана с желательной силой и половой страстью. Вот почему исцеление должно начинаться именно с нее. Потребны и умерщвление тела и соразмерное воздержание в пище и питии, но плотские страсти ничем другим не врачуются, как «умерщвлением тела, споспешествуемым молитвой и смирением сердечным»³.

Поэтому монах должен развивать умную силу души, безмолвие, он должен пребывать в своей келлии, «умерщвляя тело и молитве прилежа в смирении». Для того, кто правильно пребывает в уединении, «келлия служит пристанищем целомудрия». В своей келлии можно стяжать духовную нищету⁴.

Духовная нищета

Ум и страсти исцеляются с помощью духовной нищеты. Поэтому святой исихаст призывает: «Возниществуем же и мы духом, смираясь, плоть умерщвляя и не стяжательствуя»⁵.

Вся духовная жизнь человека — это опыт духовной нищеты. Святитель уже говорил о блаженстве

¹ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 26–27. — Добротолюбие. В 5 т. Т. 5. СТСЛ, 1993. С. 269–270.

² Там же, 37–38. С. 276–278.

³ Там же, 27–28. С. 270–271.

⁴ Там же, 28. С. 271.

⁵ Там же, 29. С. 271.

нищеты, а теперь он рассматривает этот вопрос более подробно. Сначала Григорий Палама указывает на связь между духовной нищетой и искушениями.

Как растениям необходимо перезябнуть зимой и претерпеть все времена года, чтобы принести плод, так искусительные прискорбности необходимы для плодоносия духовного. «Всякий ревнитель совершенства достигает его через подъятие произвольных и непроизвольных трудов и лишений». Если мы не будем терпеть непроизвольные лишения, мы не получим благословение на дела, совершаемые по нашей воле. Это означает, что, если мы с терпением не переносим жизненные невзгоды, не будет Божиего благословения на избираемые нами монашеские подвиги. Человек, живущий в покаянии, денно и нощно ожидает всякой скорби и принимает всякое искушение и радуется этому, как вступивший в очистилище души своей, делая то предметом молитвы, как источник и охрану благонастроения душевного¹.

Блаженный плач связан с духовной нищетой. *«Ибо печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению; а печаль мирская производит смерть»*², — говорит апостол Павел. Святой Григорий наглядно показывает преимущества печали по Богу, которая способствует возрождению человека и является необходимой для духовной жизни³.

Есть четыре типа духовной нищеты. Первая — в мудровании, вторая — в содержании тела, третья — в житейском состоянии, и четвертая — в искушении

¹ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 30. — Добротолюбие. В 5 т. Т. 5. СТСЛ, 1993. С. 271–272.

² 2 Кор. 7, 10.

³ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 31. С. 272–273.

ях, извне приходящих. Поскольку святитель уже говорил о нищете, которая бывает от искушений, он подробно рассматривает три остальные типа нищеты. От каждого из этих видов нищеты рождается свой особый плач с соответствующим тому и утешением¹.

От нищеты в содержании тела со смирением, которую составляют голод, жажда, бдение и всякое вообще лишение и умерщвление плоти и, сверх того, строгое хранение чувств, рождается плач, слезы и сокрушение сердца. Душа, освободившись через сердечное сокрушение от греховных чувств и горечи их, восприимлет вместо них духовную отраду².

Со смирением души всегда сопребывает самоуничтожение, необходимое для исцеления души. Оно вначале приводит к страху мук вечных и всего, что с ними связано. Здесь этот плач драгоценен, ибо внемлет ему Бог и приносит нам утешение. Впрочем, самоуничтожение, само по себе, — как некое мысленное точило для души; тяжело гнетет и выжимает спасительное «вино, веселящее сердце человека, внутреннего нашего человека»³.

От нестяжательности, или имущественной бедности, когда она соединяется с нищетою духом, — ибо только в таком случае она богоугодна, — приходит плач и сущее в нем утешение. Происходит это следующим способом. Когда ум отторгнется от всего чувственного и от заботы о нем и «начнет всматриваться во внутреннего человека», тогда видит «лицо свое до отвратительности загрязненным

¹ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 32–33. — Добротолюбие. В 5 т. Т. 5. СТСЛ, 1993. С. 273.

² Там же, 33. С. 273–274.

³ Там же, 34–35. С. 274–275. Ср.: Пс. 103, 15. Рим. 7, 22.

от блуждания долу». Это означает, что, когда ум рассеивается среди чувств в окружающем мире, человек перестает быть человеком. Увидев этот безобразный покров, ум спешит обмыть его плачем. Очистившись и избавившись от страстей, ум входит во внутреннюю сокровищницу и там втайне молится Отцу, Который дает ему мир помыслов, совершенное смирение — родительницу и хранительницу всякой добродетели. В мире и смирении, как в мысленном рае, возрастают всякого рода древа истинной добродетели, посреди которых возвышается царский священный чертог любви, а в преддверии, как предназначение будущего века, цветет неотъемлемая неизреченная радость¹.

Многочисленны плоды духовной нищеты. Нестыжательность рождает беспопечение, беспопечение рождает внимание и молитву. От этих добродетелей приходят плач и слезы, которые стирают прежние грехи. Тогда удобнее совершается путь к добродетели, совесть соделивается безукоризненной. От всего этого исходит радость и блаженный смех душевный. Тогда горькие слезы претворяются в сладость и человек обручается с Женихом².

Однако одного обручения недостаточно, необходимо также лицезрение Жениха и единение с Ним. Это происходит по мере продвижения ума по своему пути. Когда ум, наряду с другими силами души, возвращается в сердце и очищается от всех мыслей и мечтаний, тогда он предстоит Богу как глухой и немой. Когда он восходит к Богу в действительности, а не в воображении, он делается зрителем премирных вещей в неизреченном свете, не раз-

¹ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 36. — Добротолюбие. В 5 т. Т. 5. СТСЛ, 1993. С. 275–276.

² Там же. С. 276, 275. См.: Лк. 6, 21.

лучаясь с телом. Он становится ангелом на земле, «и через себя он приводит всю тварь к Богу». Таким образом, человек становится естественным, так как он объединяет все творение, и бывает микрокосмосом в макрокосмосе¹.

Святой Григорий приводит отрывки из святых отцов, которые объясняют такое состояние ума и плоды видения Бога. Например, святой Нил говорит, что свет Святой Троицы сияет в уме; святой Диадок Фотикийский учит, что в состоянии Божественного просвещения благодать как бы живописует на том, что по образу, то, что по подобию; а святой Исаак Сирий пишет, что есть чистота ума, в которой во время молитвы сияет свет Святой Троицы².

Удостаиваемый этого света ум и соединенному с ним телу сообщает многие знаки божественной красоты. Тогда тело также находится в боговидном добродетельном настроении, на зло совсем неподвижном или неудобоподвижном³. Бог Слово — Логос — открывает ему способность ясно понимать внутренние сущности — логосы — природы. Человек с просвещенным умом может постигать вышеестественные реальности, и ему даруются различные удивительные дары, такие как прозрение, ведение будущего и знание о событиях, происходящих вдалеке, словно они происходят перед глазами, и вообще все божественные дары.

Святой Григорий особенно подчеркивает важный момент: «возвращение ума к себе и его сосредоточение в себе, или, скорее, схождение всех сил души в ум — как ни странно это звучит — и достижение

¹ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 37. — Добротолюбие. В 5 т. Т. 5. СТСЛ, 1993. С. 276–277.

² Там же, 38. С. 277–278.

³ Там же.

состояния, в котором и ум сам в себе, и Бог соработничают». Это очень существенное обстоятельство, ибо одной лишь молитвы недостаточно, если все силы души, включая желательную и раздражительную силы, не собраны воедино.

Блаженный плач

Рассмотрев вопрос духовной нищеты и описав ее целительные плоды для ума, поскольку такая нищета ведет к видению нетварного света, Григорий Палама снова возвращается к своей любимой теме — духовному плачу.

Сначала святитель говорит о том, что есть мирской плач, который сопутствует произвольной мирской нищете. Такой плач безутешен, поскольку он не дает утешения душе, особенно если страдающий не имеет истинного ведения. Такой человек не имеет никакого утешения; он лишь увеличивает свои скорби, так как он не подчинил чувственные сладости и горести своему разуму, а сам подчинился им. Таким образом, плач по мирской нищете есть печаль мира сего, ведущая к смерти, которая является лукавым мраком души¹.

Затем святой Григорий приводит слова святых отцов о мраке, находящем на душу от греха, об очищении сердца от страстей и о связи мирского плача со всеми человеческими страстями. Святитель цитирует святого Василия Великого, святого Марка Подвижника и святого Макария Египетского².

Стяжание блаженного духовного плача необходимо. Человек, раздавший свое имущество, но не

¹ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 39. — Добротолюбие. В 5 т. Т. 5. СТСЛ, 1993. С. 278.

² Там же, 39–40. С. 278–279.

стяжавший такого плача, может легко возвратиться мыслью к тому, что оставил. Таким образом, ублаженный Господом плач не только здесь приносит утешение, служа вместе с тем залогом вечного радования, «но и добродетель крепко твердою делает»¹.

Человек, водворивший в себе плач, получает еще один плод. От плача человек не только делается почти неподвижным на худое и неудобовозвратным к прежним грехам, но и грехи становятся как бы не бывшими. Удивительны слова святого Григория, они показывают, что плач полностью очищает человека и возвращает его к догреховному состоянию. Люди, оплакивающие свои грехи, войдут в вечную жизнь вместе с праведниками, потому что их грехи будут считаться непроизвольными. «Так в Бога согрешающий, если, раскаявшись, в плаче о грехах проводит дни свои, то праведно грехи его вменяются ему в непроизвольные, и он, вместе с несогрешавшими, подобно ему, будет без преткновения тещи путем, вводящим в живот вечный»².

Начало плача бывает болезненным, так как с ним соединяется страх Божий. Со временем же он сочетается с любовью Божией и приносит сладчайший и священный плод утешения по благостыни Утешителя. Сладость благодатного плача могут изъяснить только познавшие его на собственном опыте³.

Святитель приводит два примера сладости плача. Первый пример — это образ обручения и брака. Начало печали есть как бы некое искание обручения Божия, которое кажется недостижимым. Возникающий от этого плач напоминает некоторые

¹ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 41. — Добротолюбие. В 5 т. Т. 5. СТСЛ, 1993. С. 279.

² Там же. С. 280.

³ Там же, 42. С. 280.

предобручальные слова, которые изливает душа, стремящаяся соединиться с чистейшим Женихом, но она не видит Его и не надеется, что Он придет. И она плачет и призывает Его рыданиями. Конец же плача — «брачное в чистоте совершенное сочетание». Как супруги сочетаются во едино тело, так и скорбящая душа «един дух» бывает с Богом¹.

Григорий Палама предлагает еще один яркий пример. Начало плача подобно возвращению блудного сына к отцу со словами: *«Отче! Я согрешил против неба и пред тобою, и уже недостойн называться сыном твоим»*². Конец же его подобен сретению и объятию отца, вышедшего навстречу сыну и обнявшему его³. В объятиях отца сын «лобзание приемлет и дает». После возвращения в отчий дом «сын трапезует вместе с отцом, небесное при сем вкушая радование»⁴.

«Приидем же и мы во блаженной нищете, духом припадем и восплачем пред Богом нашим, чтоб и прежние грехи омыть, и неподвижными на зло самих себя соделать, и причастия Духа Утешителя сподобиться, и Им пребыть утешаемыми, Ему славу воссылая со безначальным Отцем и едиnorodным Сыном, ныне и присно и во веки веков. Аминь»⁵.

Заключение

Это послание святого Григория Паламы о пути человека к обожению и спасению боговдохно-

¹ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 43. — Добротолюбие. В 5 т. Т. 5. СТСЛ, 1993. С. 280–281.

² Лк. 15, 18–19.

³ См.: Лк. 15, 20.

⁴ Свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, 44. С. 281.

⁵ Там же, 45. С. 281.

венно и истинно. Святитель писал для монахов, но его слова применимы ко всем христианам. Господь обращался ко всем Своим ученикам, когда говорил о блаженстве нищих духом и плачущих¹.

Мы можем сделать некоторые заключения:

а) труды святого Григория показывают, что православное богословие — это наука об исцелении и образ жизни. Это означает, что оно исцеляет человека, приводя к приобщению Богу и единению с Ним. Церковь является лечебницей души. Все святоотеческие тексты направлены на исцеление человека, и мы должны толковать их в этом смысле;

б) когда мы говорим об исцелении, мы подразумеваем прежде всего исцеление ума и сердца. Святой Григорий убедительно показал, что ум заболевает, когда он через органы чувств рассеивается вовне, и исцеляется, когда возвращается в себя, нисходит в сердце, а затем возносится к Богу. В этом заключается путь человека от образа к подобию, от «безобразного покров» — к человеку в истинном смысле этого слова. Православная Церковь не принимает антропоцентрические теории вне православного подвижничества. Нас интересуют не абстрактные философские построения, но православный взгляд на человека;

в) борьба за избавление от страстей должна быть связана с возвращением ума в сердце. Поверхностное лечение, не направленное на исцеление ума, является лишь морализаторством. Здесь мы видим ценность исихастского богословия нашей Церкви. Изъятие исихазма из христианской жизни приведет к обмирщению Православия. Вот почему мы

¹ См.: Мф. 5, 1-4.

должны направить наши усилия на исцеление ума. Духовники, не знающие этого способа, неспособны исцелить своих духовных чад и вывести их из состояния духовного самолюбования и духовной самодостаточности. Учение о внутреннем плаче придает лечению православный и духовный характер. В противном случае это врачевание будет гуманистическим, западным;

г) исцеление, подаваемое Церковью, как показал святой Григорий, является очень действенным и естественным. Святитель знает о трагических последствиях страстей; он исцеляет ум и чувства, душу и тело, человека и общество. Весь человек исцеляется, освящается, становится богом по благодати и, будучи освященным, освящает все творение;

д) православная духовность, сосредоточенная на сердце, действительно может решить все социальные, политические и экологические проблемы, потому что человек с исцеленным умом и искорененными страстями становится добросердечным и милостивым к людям и ко всему творению. Поэтому исцеление ума — это решение всех проблем нашего времени;

е) рай, описанный святым Григорием, сохранился на Святой Горе до сего дня. Афонские монахи прилагают все силы для своего исцеления, и многие из них исцеляются. Таким образом, они свидетельствуют о действенности и актуальности православного Предания. Они показывают на практике, что Православие — это не этическая и не философская система, не общественная организация, но Богочеловеческое Тело Христово. Нетварная Божественная благодать исцеляет человека и соединяет его с Богом. Таким образом, Православная Церковь — это духовная лечебница.

Послание святого Григория Паламы и Святой Горы, чьим духовным чадом он был, — это послание утомленному и унывающему человеку нашего времени о жизни, надежде и вере.





Глава VIII

Социальное учение Паламы, границы монашества



Святой Григорий Палама жил как монах, как истинный монах-исихаст, с самого детства до своей славной кончины. Мы показали, что он был великим подвижником Святой Горы, и сегодня мы встречаем таких подвижников в «уделе Пресвятой Богородицы». Святитель был очень хорошо знаком с внутренней бранью, бесовскими кознями, тонкими страстями, существующими в падшем человеке, а также способами их исцеления. Только человек, имеющий внутренний опыт духовной брани, знает эти тонкие действия, которые происходят во внутреннем мире, знает, как энергии, общие для души и тела, действуют противоестественно, естественно и вышеестественно. И все это является очень важным для уяснения социального учения Паламы как одного из направлений монашеской жизни. Поэтому при чтении этой главы следует принимать во внимание все, что было сказано ранее.

В настоящей главе мы попытаемся рассмотреть социальное учение святого Григория, а также другие связанные с этим учением темы.

Во-первых, мы покажем, что святой Григорий обращал внимание на все актуальные вопросы своего времени. Обычно Григория Паламу представляют как великого богослова, который учил о различии между сущностью и энергией в Боге, об умной молитве, о возвращении ума в сердце. Но, кроме того, он решал и социальные проблемы, особенно во время своего служения на Фессалоникийской кафедре. При чтении его гомилий мы убеждаемся, что Григорий Палама не избегал вопросов, волновавших его паству, но он делал это на основании церковного учения. Наконец, мы увидим, что святой Григорий Палама говорил об этих предметах как богослов и исихаст-святогорец.

Во-вторых, мы рассмотрим отношения святого Григория с солунскими зилотами, которые не хотели принимать его в качестве своего епископа сразу после избрания святого на Фессалоникийскую кафедру. И конечно, мы также рассмотрим, что представляло собой движение зилотов в Фессалониках в тот период.

В-третьих, мы обратим внимание на то, что во всех своих действиях, и особенно в период гражданской войны, которая велась в то время, святой Григорий действовал как подлинный исихаст. Воздерживаясь от участия в политических конфликтах, Григорий Палама действовал как великий отец Церкви, всегда стремясь к примирению враждующих сторон.

Обо всем этом приходится говорить, потому что, к сожалению, некоторые люди, находящиеся под влиянием антиисихастского западного духа и антиправославных теорий, обвиняют святого Григория в поддержке Кантакузина и партии аристократов, а также во вмешательстве в политические

конфликты своего времени. И якобы поэтому святителя не приняли солунские зилоты. В действительности, не зная сущности православного Предания, зилоты выступали против этого Предания, что свидетельствовало о том, что они западного духа. И, наконец, если внимательно изучить этот вопрос, оказывается, что разрушению государства способствовал не исихазм, а политические конфликты и антиисихастские настроения. Я думаю, что после прочтения настоящей главы все это станет более ясным. При исследовании темы «Святой Григорий Палама как святогорец» я не мог избежать этих вопросов. Прежде всего я буду указывать на то, что святой Григорий всегда действовал как святогорец и что его социальное учение было плодом его исихастской жизни на Святой Горе.

Зилотство и зилоты

Зилотство, т. е. ревность по отношению к религиозным вопросам и христианской вере, существовало всегда. Всегда были отдельные христиане, которые, ревностно защищая свою веру, впадали в крайности. В Священном Писании слово «ревность» используется иногда в положительном, а иногда в отрицательном смысле.

Апостол Павел писал коринфским христианам: *«Так и вы, ревнуя о дарах духовных, старайтесь обогатиться ими к назиданию церкви»*¹. Христианин должен быть ревностным к исполнению добрых дел: *«(Христос), Который дал Себя за нас, чтобы избавить нас от всякого беззакония и очистить Себе народ особенный, ревностный к добрым делам»*².

¹ 1 Кор. 14, 12.

² Тит. 2, 14.

Однако бывают ревнители веры, у которых ревнение не подкреплено духовным знанием. Такие ревнители становятся фанатиками. Апостол Павел писал об израильянах, которые боролись против Христа: *«Ибо свидетельствую им, что имеют ревность по Боге, но не по рассуждению...»*¹ Да и сам апостол имел личный опыт ревностной борьбы против христиан, пока Сам Христос не явился ему: *«Вы слышали о моем прежнем образе жизни в иудействе, что я жестоко гнал Церковь Божию, и опустошал ее, и преуспевал в иудействе более многих моих сверстников в роде моем, будучи неумеренным ревнителем отеческих моих преданий»*².

Итак, есть рвение по духовному рассуждению и «рвение не по рассуждению», которое создает множество проблем во имя веры. Истинного христианина отличают два качества: рвение и любовь. Когда они соединены в гармонии, рождается подлинная христианская жизнь. Когда они разделены и разобщены, тогда возникают отклонения от истинной христианской жизни. Любовь без благочестивого рвения превращается в сухой морализм, а рвение без любви приводит к насилию³.

На протяжении веков мы наблюдаем взрывы ревности, когда преобладает антропоцентрический взгляд на мир и проблемы решаются с помощью насилия. Можно сказать, что главными признаками зилотства являются теократическое восприятие мира, неприятие государственной, равно как и духовной власти, когда последняя связана с первой, симпатия к бедным и угнетенным классам, а также насилие⁴.

¹ Рим. 10, 2.

² Гал. 1, 13–14.

³ Χρήστου Π. Κ. *Θρησκευτική καί 'Ηθική 'Εγκυκλοπαίδεια*. Τ. 6. Σ. 462.

⁴ Там же.

Нас особенно интересует явление зилотства в XIV столетии в связи с конфликтом между солунскими зилотами и святым Григорием, назначенным епископом в Фессалоники.

Зилоты города Фессалоники

Но, прежде чем рассмотреть явление зилотства в Фессалониках во времена святого Григория Паламы, подчеркнем, что волнения зилотов, перераставшие в восстания в то время, происходили и в других частях Византийской империи. Восстания были вызваны различными причинами. Например, «в городах западной Македонии, где не было крупных представителей торгового класса, руководителями восстаний были обычно аристократы... здесь гражданская война была лишь столкновением между двумя аристократическими партиями»¹.

Однако, изучая движение солунских зилотов в XIV веке, мы видим, что их восстание, о котором уже много было написано, совпало с политическим конфликтом между Иоанном Палеологом и Иоанном Кантакузином, а также с исихастскими спорами. Это был критический период и для Византийского государства, и для Церкви. Он был критическим для государства, потому что империя пришла в упадок и находилась в окружении врагов: турок и сербов; а для Церкви этот период был критическим, потому что по-западному мыслящие «богословы» пытались внедрить в сердце Православия западный образ жизни и западное мышление, а также искоренить исихазм — чисто православное богословие Церкви.

¹ *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἐθνους*. Т. 9. Σ. 156.

Мы должны отметить, что фессалоникийские зилоты были новой социальной группой, чуждой традиционному укладу города. Мы процитируем следующий отрывок, характеризующий эту социальную группу:

«Много было написано о зилотах, но немного известно точно. Они определенно имеют отношение к общественной прослойке, которая отделилась от остальной части населения и на первом этапе восстания имела своего собственного предводителя — Михаила Палеолога. В различных сообщениях того времени говорится о новых социальных элементах, чуждых традиционному укладу Фессалоник. Сидонис упоминает лишь, что к власти пришли новые люди, которые ранее не участвовали в управлении городом. Григора сообщает нам о том, что в 1343 году, когда Фессалоники были осаждены флотом Умура и когда владельцы стад и полей потеряли свое имущество и были возмущены (в то же время и бедные были враждебно настроены по отношению к богатым), появились новые люди — „чернь“, не уважающая законы, называющая себя „зилотами“. Они призвали народ объединиться против богатых. Патриарх Филофей, сам родом из Фессалоник, упоминает в составленном им Житии святого Саввы Младшего, что зачинщики восстания были не местными, но „незванными гостями“ и „варварами“, которые нашли прибежище в Фессалониках, прибыв в город из отдаленных частей империи и с близлежащих островов. Зилотов описывают не только как врагов Кантакузина, но и как вероотступников, а другой источник утверждает, что на начальном этапе восстания зилоты на своем флаге использовали крест.

Наконец, достоверно известно, что солунские зилоты имели близкие отношения с моряками и дру-

гими людьми, имевшими отношение к флоту. Эти „прибрежные люди“, как называет их Кантакузин, жили вне города и были организованы в гильдию, которую в 1345 году возглавил Андрей Палеолог. Члены гильдии были вооружены, среди них было немало людей решительных, способных руководить массами. Хотя о зилотах часто упоминали в одном контексте с моряками, можно предположить, что существовали две обособленные группы, хотя четкого разделения между ними не было. Большинство этих людей имело отношение к флоту, а в XIV веке это означало, что они занимались торговлей и пиратством. Мы не должны забывать тот факт, что союзом моряков руководил аристократ Андрей Палеолог. Большинство социальных революций XIV столетия в Западной Европе возглавляли представители купечества и даже феодалы, которые в определенные моменты выражали требования крестьян или угнетенных слоев городского населения. Кроме того, известно, что Андрей Палеолог, занимавший вначале умеренную позицию, не руководил восстанием, а лишь следовал за его развитием: настоящими же зачинщиками восстания были моряки и зилоты»¹.

Считается, что солунские зилоты организовали восстание и что они вели классовую борьбу. На самом же деле восстание зилотов представляло собой лишь один из этапов гражданской войны. Исследователь данной темы отмечает: «Зилоты не организовали никакого восстания, как часто об этом говорят. Их движение было одним из этапов гражданской войны между двумя политическими партиями, которые стремились захватить императорский трон»².

¹ *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἑθνους*. Т. 9. Σ. 156.

² *Χρήστου Π. Κ. Γρηγορίου Παλαμῆ Συγγράμματα*. Т. 4. *Θεσσαλονίκη*, 1988. Σ. 20.

Однако по ходу развития движения у зилотов появились и социальные требования.

Движение зилотов началось на религиозной почве, ибо в нем участвовали в основном неграмотные, фанатически настроенные монахи. Позднее к ним примкнуло множество бедняков и других представителей низов общества. Со временем религиозная фракция преобразовалась в политическую партию с реформаторскими и антимонашескими лозунгами, а от ее старых религиозных убеждений осталось только неприятие права собственности¹. Беженцы, прибывшие в Фессалоники из областей, занятых сербами, присоединились к беднякам и потребовали от руководителей зилотов изъять средства у богатых, что закончилось обыкновенным грабежом². Итак, движение зилотов сначала имело религиозный характер, но затем оно превратилось в политическое движение, направленное на проведение реформ, о чем свидетельствует политический конфликт, который разгорелся в Византийской империи в 1341–1347 годах.

Кроме того, зилоты выступали за децентрализацию и стремились к «своего рода феодальной системе управления». В политическом конфликте между молодым Иоанном Палеологом и поддерживающими его императрицей-матерью Анной Палеолог, адмиралом Алексием Апокавком, патриархом Иоанном Калекой, с одной стороны, и Кантакузином, с другой, зилоты Фессалоник встали на сторону Палеологов. На это были две причины. Во-первых, зилоты имели привязанность к династии Палеологов,

¹ Χρήστου Π. Κ. Θεολογικά Μελετήματα. Τ. 1. Θεσσαλονίκη, 1977. Σ. 105.

² Ρωμανίδης Ι., πρωτ. Ρωμαιοί ἢ Ρωμηοί Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Τ. 3. Θεσσαλονίκη, 1984. Σ. 41.

члены которой в разное время правили в Фессалониках, и, во-вторых, Кантакузин выступал за укрепление центральной власти, против чего боролись зилоты¹.

Обратим внимание на вторую причину, потому что Кантакузин был «самым представительным образцом политического руководителя: он был богатым, образованным, имел чин военачальника». Зилоты выступали против Кантакузина, потому что он «поддерживал централизованное государство, в то время как местные правители выступали за децентрализацию и за своего рода феодальную систему управления, которая внедрялась здесь — то добровольно, то насильно — начиная с 1204 года»².

Конечно, следует сказать, что зилоты не принимали святого Григория Паламу еще и потому, что святитель был исихастом, представителем опытного исихастского богословия, в то время как их интересы лежали в социальной и политической сфере, а также потому, что святой Григорий с симпатией относился к Кантакузину, который поддерживал исихазм. Мы остановимся на этом вопросе более подробно ниже, когда будем рассматривать отношение святого Григория к политическому конфликту и гражданской войне, а также к солунским зилотам.

Для того чтобы понять природу зилотского движения, мы должны также обратить внимание на два очень важных дополнительных аспекта.

Во-первых, зилоты, как и старые студийские монахи, питали симпатии к Риму. Поэтому они симпатизировали Палеологам, которые выступали за

¹ Ρωμανίδης Ι., πρωτ. Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Τ. Ι. Θεσσαλονίκη, 1984. Σ. 41.

² Χρήστου Π. Κ. Γρηγορίου Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τ. 4. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 20.

унию. Известно, что Иоанн V Палеолог, которому не удалось привести Церковь в Рим, принял латинскую веру, а его мать Анна Савойская была «франко-латинского происхождения»¹. Я считаю, что этот чрезвычайно важный факт помогает понять природу всего движения. Зилоты придерживались западных взглядов, чуждых Православию.

Во-вторых, следует подчеркнуть, что зилоты были благорасположены к сербам. Характерно, что «Андрей Палеолог, ставший во главе зилотов после убийства Михаила Палеолога, когда сторонники Кантакузина одержали верх в Фессалониках, нашел убежище у Стефана Душана, а затем на Святой Горе»². Действительно, когда Кантакузин появился в Фессалониках в 1350 году, большая армия Стефана Душана осаждала город, а его союзники — зилоты, находящиеся в стенах города, были готовы сдать ему город³.

Эти два обстоятельства — стремление зилотов к унии с Западом и готовность сдаться сербам — свидетельствуют о том, что в действительности они были чужды православных традиций и были настроены прозападно. Именно этим объясняется их отношение к святому Григорию, представителю истинного Православия.

Все эти особенности позиции зилотов — стремление к независимости, провозглашение социальных требований, прозападные симпатии, неприятие центральной власти и в целом Православия — привели к вспышкам насилия, которые составляют самые темные страницы в истории Фессалоник.

¹ Χρήστου Π. Κ. *Θρησκευτική καί 'Ηθική 'Εγκυκλοπαίδεια*. Τ. 6. Σ. 464.

² Χρήστου Π. Κ. *Τό 'Αγιον Όρος*. 'Αθήνα, 1987. Σ. 141.

³ Там же. Σ. 176.

На одном из этапов гражданской войны в середине 1345 года во время перемирия произошли трагические события: «Андрей Палеолог, возглавлявший союз моряков во время Кантакузина, собрал моряков и зилотов, остановился около морских ворот и созвал народ звуком труб. Население Фессалоник фактически было на стороне зилотов, а солдаты, закрывшись в акрополе, отказывались поднимать оружие против своих сограждан. Народ поджег ворота акрополя, и зилотам удалось войти внутрь. На следующий день зилоты повесили на стенах всех богатых людей, находившихся в акрополе, а затем ослепили тех, кто скрывался в городе. Это было самое кровавое событие гражданской войны. Город лишился почти всего правящего класса, и власть перешла к представителям низов. Сидонис описывает это восстание с отвращением, говоря, что „раб покупает своего хозяина; крепостной покупает своего господина; грубый крестьянин покупает военачальника, и земледелец покупает солдата“. К сожалению, мы не располагаем никакой информацией об управлении Фессалониками в 1347–1349 годах. Мы знаем, что город, расположенный в Македонии, находящейся под контролем Кантакузина и сербов, не имел никаких контактов с Константинополем и его управление было независимым. Мы также знаем, что в конце XIV века солунское население было особенно враждебно настроено по отношению к богатым и знатным гражданам, что свидетельствует о том, что память о гражданской войне еще была жива»¹.

Разъяренная толпа зарезала сотни знатных людей, укрывавшихся в акрополе, а также многих из

¹ *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*. Т. 9. Σ. 159.

тех, кто оставался в своих домах. Среди немногих, избежавших резни, был святой Николай Кавасила, который спасся чудом, спрятавшись в колодце. После своего спасения он написал «молитву Господу нашему Иисусу Христу, единокродному Сыну Божию и Богу Слово», в которой святой благодарит Бога за Его благодеяния человеческому роду и умоляет Его положить конец гражданским войнам, народным волнениям, мучениям и убийствам. Как отмечает Кантакузин, в тот день (в середине июля 1345 г.) ситуация накалилась до такой степени, что были отмечены отдельные случаи людоедства¹.

После этой жестокой революции зилоты правили Фессалониками до 1350 года. Это обстоятельство, как и все предшествовавшие события, имеет отношение к интересующему нас предмету, поскольку в это драматичное время, в 1347 году, святой Григорий Палама был назначен митрополитом Фессалоникийским. К этому моменту Кантакузин уже помирился с Иоанном Палеологом, но ситуация в Фессалониках все еще была накалена.

Когда святитель Исидор, сторонник исихазма и друг святого Григория Паламы, был избран Константинопольским патриархом, святой Григорий в мае 1347 года по настоятельным просьбам «императора (Кантакузина) и воистину дивного патриарха» был назначен архиепископом Фессалоник. Святой Филофей красочно описывает избрание святого Григория. Благодаря этому избранию церковный народ обрел старого друга и защитника, «народного трибуна» и провозвестника божественных

¹ Ἀγγελόπουλος Α. Νικόλαος Καβάσιλας, ὁ Χαμαετός, βιογραφικά προβλήματα. — Πρακτικά Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ σοφιστάτου καὶ ἁγιωτάτου Νικολάου Καβάσιλα. Ἱ. Μητρ. Θεσσαλονίκης. Σ. 39–41.

глаголов. Фессалоники — «престол великого епископа» — получили «достойного этого престола»¹.

Прибыв в Фессалоники, святой Григорий не смог занять епископскую кафедру. Как мы знаем, в Фессалониках в то время правили зилоты, захватившие город в результате кровавой резни. Отвергнутый зилотами, святой Григорий направился на Святую Гору. Святой Филофей пишет: «Но, увы, они отреклись и отвернулись от отца». Фессалоники отвергли такого великого отца Церкви. Причина, как объясняет святой Филофей, заключалась в том, что «все еще распространялось зловоние от разложения и гниения, и аромат мира еще не устранил дурной запах».

К тому же некоторые люди были обеспокоены тем подозрением, что святой Григорий внес изменения в православные догматы, что еще раз доказывает настроенность зилотов против исихазма. Однако, по словам святого Филофея, это служило больше предлогом и прикрытием². Поэтому создается впечатление, что движение зилотов было не столько религиозным, сколько политическим.

Святой Филофей также сообщает о таком случае: на литургии на праздник Рождества Богородицы один из солунских иереев в числе прочих священников стал молить Господа, чтобы Он благоволил открыть, действительно ли имеет святой Григорий, — вынужденный покинуть Фессалоники по настоянию городских правителей, — дерзновение у Господа. Это откровение иереев просил явить на своей ослабленной дочери, три года уже бывшей без всякого движения и чувства: «Если, Господи, Григорий

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 144.

² Там же. С. 145.

истинно Твой раб, — то исцели его молитвами несчастную дочь мою!» Господь послушал иерея, потому что дочь его вдруг сама собою поднялась с постели и с той поры получила совершенное здоровье, как будто никогда никаких болезненных припадков прежде и не имела. Это чудо прославило святого Григория. Вот «почему они верили в него и смело рассказывали другим о замечательном божественном равноапостольном епископе-целителе»¹.

Поскольку это исцеление произошло на праздник Рождества Богородицы, значит, святой Григорий прибыл в Фессалоники в начале сентября 1347 года. Отвергнутый городскими правителями, он отправился на Святую Гору. Там Григорий Палама был принят с большой радостью, поскольку ранее многие монахи имели возможность наслаждаться мудрыми словами, ежедневно истекавшими из его уст, подобно божественному нектару².

Только в 1350 году правитель Фессалоник Алексей Метохит попросил Кантакузина о помощи. Правители города, сначала предав огню дома моряков и Андрея Палеолога, решили, что для прекращения страданий горожан было бы лучше сдаться сербам. Однако осенью 1350 года к городу подошли войска, возглавляемые Матфеем Кантакузином, а Иоанн VI с молодым императором Иоанном V прибыли морем. В конце концов город сдался по причине измены. Иоанн VI созвал весь народ («всю солунскую Церковь») и обвинил зилотов в том, что они предали империю и город из корыстных соображений. Зачинщиков беспорядков он заточил в тюрьмы, а остальных выслал из города. После победы

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. ТСЛ, 2004. С. 145–147.

² Там же. С. 147.

Иоанн VI вернулся в Константинополь, оставив Иоанна V в Фессалониках.

Гражданская война закончилась — и весь народ, включая жителей Фессалоник и Константинополя, с радостью приветствовал Кантакузина¹.

Мы видели, как зилоты относились к святому Григорию. Далее мы рассмотрим позицию святого Григория Паламы по отношению к зилотам. Существует мнение, что святой Григорий активно участвовал в политическом конфликте между Иоанном Палеологом и Иоанном Кантакузином, что он был на стороне знати, что он способствовал развязыванию гражданской войны между двумя политическими партиями, выступая на стороне Кантакузина. Эти клеветнические измышления возникли не в наше время, враги Григория Паламы выдвигали эти обвинения против святителя еще при его жизни.

Ниже мы постараемся раскрыть нравственное величие святого Григория, проявленное в гражданском конфликте, и показать, к каким трагическим последствиям привела Византийскую империю деятельность зилотов и противников исихазма.

Отношение святого Григория к гражданской войне и зилотам

Исихастские споры предшествовали началу политического конфликта и гражданской войны между Иоанном Палеологом и Иоанном Кантакузином. Однако не исихастские споры послужили причиной политических разногласий, а исихасты не участвовали в развязывании гражданской войны. Можно с уверенностью утверждать, что к граждан-

¹ *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, Т. 9. Σ. 159.

ской войне привел конфликт личных интересов и что противники исихазма, главным образом патриарх Иоанн Калека и Алексий Апокавк, способствовали развязыванию войны, распуская клеветнические слухи о святом Григории Паламе.

Зилоты, с самого начала не принимавшие исихазм, также выступили против святого Григория. Их позиция была вызвана различным отношением исихастов и зилотов к противоборствующим сторонам, Иоанну V Палеологу и Иоанну VI Кантакузину¹.

Борьба между Иоанном Палеологом и Иоанном Кантакузином также была обусловлена не их отношением к исихазму, а борьбой за свои личные интересы. Кантакузин был сторонником исихазма, но были периоды, когда Иоанн Палеолог и императрица Анна Савойская тоже поддерживали святителя. Это свидетельствует о том, что споры между святым Григорием Паламой и противниками исихазма не послужили причиной гражданской войны. Причина заключалась в другом, однако актуальные богословские вопросы того времени активно обсуждались противоборствующими сторонами.

Мы более подробно рассмотрим позицию, которую занимал Григорий Палама в течение гражданской войны.

Изучение источников показывает, что святой Григорий относился к политической борьбе и гражданской войне как истинный монах-исихаст.

Об этом свидетельствует Житие святого Григория, составленное святым Филофеем Коккином. Святой Филофей указывает, что в начале гражданской войны Григорий Палама пытался примирить

¹ Χρήστου Π. Κ. Θεολογικά Μελετήματα. Τ. 3. Θεσσαλονίκη, 1977. Σ. 105.

враждующие стороны. Поскольку патриарх Иоанн Калека выразил недоверие Кантакузину и самому Григорию Паламе, святитель, с одной стороны, выразил свое недовольство позицией патриарха и осудил происходящие события, а с другой стороны, он выступал за примирение. Святитель говорил, что сохранение мира служит интересам императора и всего народа, а война отрицательно повлияет на обе стороны и вызовет божественный гнев. Святой Григорий многократно подчеркивал эту мысль. Святой Филофей пишет, что Григорий Палама давал советы патриарху «не один и не два раза, и не только ему лично, но многократно в присутствии многих вельмож, и в сенате, и в присутствии императрицы, и наедине, и вместе со своими единомышленниками...»¹

В начале гражданской войны святой Григорий действовал как истинный исихаст-святогорец. Он настоятельно советовал враждующим сторонам примириться, провидя, что война принесет множество страданий греческому народу. Но патриарх, вместо того чтобы воздать хвалу святому за его мудрые слова, разгневался на него «и напал на своего друга и, увы, приготовился бороться против благородного советника...»²

Святому Григорию пришлось покинуть Константинополь. Святой Филофей говорит, что Григорий Палама нашел пристанище недалеко от города, в месте, куда он обычно приезжал, чтобы побыть наедине. Мы видим, что святой даже в разгар борьбы за веру не оставлял свою любимую исихию. Таким образом, святитель, «поселившись невдалеке

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 120.

² Там же. С. 120.

от города, предался наедине обычному безмолвию, беседуя в непрестанных молитвах только с Богом и оплакивая, подобно пророку Иеремии, преслушание народа и совершенную его гибель»¹.

Подробные сведения об этом периоде жизни святого сохранились в его письмах, например посланиях, адресованных «преподобному старцу Святой Горы», а также «Филофею, настоятелю Великой Лавры», т.е. святому Филофею, будущему Константинопольскому патриарху. Эти послания имеют большое значение. В них содержится множество подробностей, которые показывают отношение святого Григория к гражданской войне. Кроме того, они свидетельствуют о том, что святой находился в постоянном общении с Афоном. Григорий Палама поддерживал связь со святыми отцами, всегда получая от них помощь и утешение. Зная, какой духовный авторитет имеет Святая Гора, патриарх Иоанн Калека пытался очернить святого Григория в глазах афонских подвижников и подорвать их доверие к нему.

Хотя афонские монахи, прибывшие в Константинополь для примирения политических разногласий, не достигли своей цели, однако, как пишет святой Григорий, «...они дали нам немалое утешение, так как мы удостоверились, что святые, живущие в святом месте, единомысленны с нами»².

Противники Григория Паламы обвинили святого перед афонскими отцами в том, что он якобы является врагом Церкви и императора, имея в виду Иоанна Палеолога и его свиту. Святитель отверг эти обвинения, указав на то, что в самом начале

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 121. Ср.: Плач Иеремии.

² ЕПЕ 4, 468.

гражданской войны он советовал не относиться к своим соплеменникам как к чужеземцам и отвечать на зло добром¹.

Он говорил, что Евангелие велит ему любить своих врагов и ежедневно молиться Богу об «умиротворении народа». Тем более это необходимо делать за всех христиан: молиться о свышнем мире и о мире между всеми людьми. Святому Григорию приходилось напоминать об этом, потому что патриарх советовал ему относиться к Иоанну Кантакузину как к врагу и действовать соответствующим образом². Святитель не мог следовать такому совету, поскольку он должен был молиться о мире, а не участвовать в развязывании войны.

Так как Григория Паламу обвиняли в тесной связи с Кантакузином, который открыто выступал против императора во время этого конфликта, святой смело заявлял, что если было бы доказано, что он имеет какие-либо отношения с Кантакузином, или что они находятся в переписке, или что он встречался с перебежчиками, или если бы он был замечен в любых других действиях, то «он бы также осудил себя, поскольку заслуживал бы этого»³. Святой исихаст не мог вставать на чью-либо сторону в событиях, которые вели к разногласию и насилию. Напротив, он постоянно призывал к примирению. «Когда началась политическая смута, мы не смогли примирить патриарха с другими предводителями»⁴. Григорий Палама глубоко скорбел о народе и о тех, кому Бог вверил управление им⁵.

¹ ВПЕ 4, 472.

² Там же.

³ Там же, 474.

⁴ Там же, 518.

⁵ Там же, 520.

Когда святой Григорий увидел, что страсти были накалены до предела, что обе стороны готовились прибегнуть к силе и что жизнь людей и весь мир были под угрозой, он решил покинуть город. Григорий Палама направился в монастырь Архистратига небесных воинств, скорбя о своем народе. «Я скорбел о себе и о своем народе»¹. Каждое слово святого в его послании отцам-святогорцам важно, потому что в этих словах раскрывается состояние его души и его отношение к разделению греческого народа.

Мы не будем рассматривать все события этого периода и описывать все встречи святого Григория с патриархом Иоанном Калеккой, императрицей Анной и афонскими монахами. Я остановлюсь только на тех событиях, которые имеют отношение к нашей теме: святой Григорий как монах-исихаст.

После недолгого пребывания в монастыре Архистратига небесных воинств, скорбя и оплакивая грехи своего народа, Григорий Палама решил переехать из-под Константинополя в отдаленную Ираклию: «Я оставляю этот монастырь и направляюсь туда, где никто меня не знает. Узнав, что в Ираклии есть достаточно тихое место, я переезжаю туда»².

Святой Григорий находился в этом удаленном месте около четырех месяцев, и никто об этом не знал. Однако затем из Константинополя был прислан человек для обыска келлии святителя. Он искал компрометирующие документы, а именно письма от Кантакузина.

Присланный человек обыскал всю келлию святого Григория, заглянул даже под соломенную циновку. Это было все имущество святителя. Святой спросил его: «Что вы ищете?» И получил ответ: «Письма

¹ ВПЕ 4, 474.

² Там же, 476.

Кантакузина». Святой Григорий сказал: «Зачем ему писать человеку, живущему в уединении, у которого имеется лишь одна соломенная циновка?» Посыльный, не обнаружив никаких документов, компрометирующих святого, вежливо ответил: «Я знаю вашу святость, но мы выполняем императорский приказ». Святой Григорий подписал документ, подтверждающий, что он находился в этом городе четыре месяца, не общаясь с внешним миром¹. Этот документ был удостоверен правителем Иракии. Действительно, кроме слуги, никто не знал о месте пребывания святого. Тем не менее Григория Паламу привезли во дворец, где его признали невиновным и велели отпустить². Однако, несмотря на это, патриарх приказал, чтобы святого заточили в одном из монастырей.

Этот эпизод показывает, какую позицию занимал святой Григорий в политических вопросах. Подлинный исихаст не участвует в политических конфликтах. Святитель удалился в уединенное место. Рядом с монастырем, куда был сослан святитель, были места, подходящие для безмолвия. Григорий Палама так описывает это уединенное место, где он оплакивал грехи народа и молился о воцарении мира в государстве и Церкви: «Вокруг монастыря достаточно тихих мест... есть даже частные владения с большими тенистыми деревьями, куда не пускают посторонних, и мы стараемся держаться от них подальше»³.

Во время гражданской войны святой поддерживал близкие отношения с афонскими монахами, которые находились в Константинополе. Он сове-

¹ ЕПЕ 4, 476–478.

² Там же, 474.

³ Там же, 528.

товался с ними и следовал их советам. Святой Григорий хотел встретиться с патриархом, который спрашивал о нем, но афонские отцы просили святого подождать, пока они сами не поговорят с патриархом. Святой Григорий повиновался, сказав: «Я вновь хотел идти к патриарху, но возлюбленные отцы вновь меня остановили»¹. Он действовал как монах, находясь в послушании и отсекая свою волю. Святогорцы встретились с патриархом и постарались оправдать Григория Паламу перед ним. Но патриарх обвинил святого Григория в том, что тот написал и отправил два письма Асату и два письма Кантакузину, которые якобы были перехвачены у одного монаха. Тогда афонские отцы ответили: «Мы головой ручаемся за этого человека, это — клевета, это явная клевета; он никогда так не поступает»².

Этот случай свидетельствует о том, насколько уверены были афонские монахи в святом Григории. Святогорцы попросили привести монаха, у которого перехватили письма Григория Паламы. Естественно, никого не привели, потому что это была клевета патриарха.

Описанные случаи показывают отношение святого Григория к гражданской войне. Он не участвовал в этом конфликте, но непрестанно молился о примирении правителей и народа. Святой говорит, что с начала смуты он избегал любых встреч, а затем патриарх несправедливо заточил его в монастырь³.

И в беседах святой Григорий вел себя как исихаст. Однажды, когда в обществе патриарха, императрицы и многих сановников святой был вынужден

¹ ЕПЕ 4, 532.

² Там же, 534–536.

³ Там же, 480.

слушать «слова, не подобающие для ушей», он оказался в большом затруднении. Перед ним стоял выбор. Он мог высказать свое мнение и вызвать неудовольствие у властителей или промолчать и подвергнуться Божиему суду. Григорий Палама предпочел быть в немилости у земных правителей, чем согрешить против Бога и против всех христиан. Он сказал правду, но с рассуждением и осторожностью. Святой Григорий писал, что он высказал свои мысли, смешивая спасительное лекарство истины с медом, т. е. дружеские слова с истиной. Не все из присутствующих спокойно восприняли слова святого, однако он сохранял душевный мир до самого конца: «...но мы, используя самые мягкие из возможных слов и молясь ко Господу о наиболее благоприятном исходе этого дела, удалились»¹.

Естественно, что такая миролюбивая позиция святого Григория разозлила патриарха, который приложил все усилия, чтобы найти повод и подвергнуть святого ужасным страданиям. А святой Григорий как истинный исихаст предал себя на волю Божию. Он предпринял соответствующие меры: говорил доброжелательно, избегал споров, особенно политических. «Мы, положившись на Бога, к Которому все стремимся, страдаем мы или нет, оставались среди тех, кто плел против нас интриги вплоть до Недели святых отцов Семи Вселенских соборов»².

Эта исихастская позиция святого Григория не означала, что он скрывал свои симпатии к Кантакузину. С самого начала политических разногласий он советовал восстановить первоначальное положение, когда Кантакузин был опекуном несовершенно-

¹ ЕПЕ 4, 524–526.

² Там же, 526–528.

нолетнего Иоанна Палеолога. Григорий Палама рассматривал эту ситуацию — как видно из его писем и имеющихся свидетельств — с точки зрения народного спокойствия, предотвращения войны и воцарения справедливости. Мы знаем, что святой считал, что Кантакузин мог бы больше способствовать укреплению Православия, поскольку патриарх Иоанн Калека, ставший опекуном Иоанна Палеолога, был сторонником Акиндина, одного из главных противников исихазма. Вот почему святой Григорий симпатизировал Кантакузину, но активно не участвовал в политическом конфликте.

Кроме того, святой Григорий призывал враждующие стороны к примирению. После того как Иоанн Калека был свергнут с патриаршего престола и Иоанн Кантакузин вошел в Константинополь, враждующие стороны примирились при содействии святого Григория, освобожденного из заточения¹.

Григорий Палама выступал в качестве миротворца и в других случаях. В 1354 году с этой целью святой, будучи больным, направился в столицу по просьбе Анны Палеолог. Эта поездка принесла святому Григорию ужасные страдания, потому что по пути в Константинополь он был захвачен турками и провел в плену целый год, претерпев множество мучений².

Добрые отношения Григория Паламы с Иоанном и Анной Палеологами также свидетельствуют о том, что святой Григорий не участвовал в разжигании политических распрей и не вмешивался в них. Хотя в определенный момент в результате клеветы патриарха на святого Григория их отношения

¹ Χρήστου Π. Κ. Γρηγορίου Παλάμᾳ Συγγράμματα. Τ 2. Θεσσαλονίκη, 1966. Σ. 41.

² Там же. Σ. 51.

ухудшились, в целом императорская семья была благорасположена к святому. Самые большие испытания, которые пришлось претерпеть святому Григорию, были причинены ему Иоанном Калекой.

Будучи митрополитом Фессалоникийским, святой Григорий поддерживал добрые отношения с членами императорской семьи, которые находились в этом городе. Когда святой Григорий служил литургию в Фессалониках, «часто сам император присутствовал в церкви и причащался первым». И когда святитель, сослуживший патриарху в Константинополе, передал Иоанну Палеологу освященный хлеб из Фессалоник, тот принял его с радостью. Однажды после беседы во дворце император передал святому Григорию рекомендательные письма в Фессалоники¹.

В письмах Григорий Палама также восхваляет императора Иоанна Палеолога и императрицу-мать Анну Палеолог. Святитель называет Иоанна Палеолога самым божественным императором и, в частности, пишет, что он, имея с младенчества печать власти, по благодати Божией обладал и врожденным благочестием. Святой Григорий также хвалит Иоанна Палеолога за то, что тот еще ребенком изгнал из империи Варлаама и Акиндина².

Григорий Палама также воздает хвалу императрице Анне. Он называет ее святой, самой благочестивой, повелительницей всех людей и защитницей праведности... «Правящий император со своей святой матерью и нашей повелительницей, которую каждый человек чтит как защитницу праведности...»³

¹ Χρήστος Π. Κ. Γρηγορίου Παλαμά Συγγράμματα. Τ 4. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 240.

² Там же. Σ. 233–234.

³ Там же. Σ. 238.

Все эти факты свидетельствуют о том, что святой не испытывал неприязни к правителям. Если бы император Иоанн Палеолог и его мать знали, что святой Григорий поддерживает Кантакузина, их отношение к святителю было бы другим. Несмотря на примирение, они бы заняли другую позицию. Если бы они были открыто настроены против исихазма, то и святой Григорий не обращался бы к ним с такими словами. На основании всего вышеизложенного мы можем с уверенностью сказать, что причины гражданской войны носили личный, а не религиозный характер.

По отношению к солунским зилотам святой Григорий занимал точно такую же позицию, как и к гражданской войне. Великий исихаст не мог поступать иначе, потому что он предал бы себя и исихастское богословие. Показательно, каким образом он противостоял зилотам.

После назначения на епископскую кафедру в 1347 году святитель направился в Фессалоники, чтобы приступить к исполнению своих архипастырских обязанностей в этот трагический период, когда городом правили зилоты. При рассмотрении данной темы необходимо учитывать несколько моментов. Во-первых, два соперника, Иоанн Палеолог и Иоанн Кантакузин, к тому времени уже примирились при содействии святого Григория. Во-вторых, был смещен с престола патриарх Иоанн Калека, который был главным зачинщиком политических споров и разносчиком сплетен о Кантакузине и святом Григории, ибо сам патриарх хотел стать опекуном над несовершеннолетним императором Иоанном Палеологом. В-третьих, святой Григорий, как мы видели, не принимал участия в политической борьбе, но, напротив, стремился примирить

соперников. Тем не менее солунские зилоты не приняли святого в качестве своего митрополита.

Святой Григорий, будучи исихастом, не стал настаивать на своем пребывании в Фессалониках, но удалился на Святую Гору. Святитель поступал как великий духовный отец и пастырь. Он старался избежать возникновения разногласий в своей пастве. В то же время он отказался от помощи, предложенной сербским царем Стефаном Душаном. Григорий Палама вел себя как истинный ромей. Святой Филофей говорит, что в результате катастрофической ситуации в Византии этот человек (Стефан Душан) оказался правителем не самой маленькой части империи. Стефан Душан, воспользовавшись гражданской войной, а также восстанием зилотов, овладел значительной частью Византийской империи. Он пытался склонить на свою сторону святого Григория. Стефан говорил святителю, что, поскольку греки бесстыдно изгнали его и не разрешали ему занять предназначенную ему кафедру, он (Стефан) готов предоставить ему и епископскую кафедру, и земли.

Святитель ответил на это предложение как истинный монах-исихаст. Сначала Григорий Палама привел один пример. Если взять губку, которая может впитать в себя стакан воды, и бросить ее на середину Эгейского моря, то все равно нельзя будет выжать из нее больше воды, чем она впитала. Это значит, что в губке будет стакан воды, а вся остальная вода останется в море. Этим примером святитель хотел показать смысл монашеской жизни. Монахи, приучившись довольствоваться лишь самым необходимым, даже если им предложат все золото на земле и под землей и даже если они окажутся у волшебной реки Пактолос, они обратят на золо-

то не больше внимания, чем на свою ежедневную пищу. Святой Григорий закончил свою речь словами: «Поэтому богатое вознаграждение, о котором ты говоришь, нам совсем не нужно. У нас совершенно нет никакой потребности в политической власти, землях, доходах и избыточном богатстве»¹.

Слова святого Григория свидетельствуют о том, что он жил в полном нестяжании. У него была только одна келлия и одна циновка. Святитель жил очень аскетично. Я говорю об этом, чтобы, во-первых, подчеркнуть отношение святого к богатству, — что он жил не как вельможа — и, во-вторых, чтобы объяснить причину отношения зилотов к святому Григорию. В то же время Григорий Палама не стремился к власти. Он был настоящим епископом-аскетом.

После поездки в Константинополь осенью 1348 года святой Григорий второй раз попытался взойти на свою кафедру в Фессалониках. Он сделал это по настоянию патриарха Исидора и императоров, которые, как мы знаем, примирились друг с другом. К сожалению, и эта попытка оказалась неудачной. Дело заключалось в том, что предводители зилотов требовали от императоров большое вознаграждение. Святой Филофей замечает, что их следовало предать смерти, а не давать им вознаграждение. Святой Григорий оказался перед выбором: войти в соглашение с зилотами и не упоминать имен императоров, чтобы занять свою кафедру, или, оставаясь преданным императорам, покинуть город. Он предпочел второй вариант по двум причинам. Во-первых, чтобы не нарушать существующие законы, и,

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 148.

во-вторых, потому, что в городе все еще тлели углы восстания¹.

И в этом случае святитель поступил как афонский монах-исихаст. Он уважал закон, и ни при каких обстоятельствах он не стал бы участвовать в восстаниях, бунтах, беспорядках и насилии. К тому же в Фессалониках произошли массовые убийства, и святитель хотел держаться в отдалении от властей. Григорий Палама видел, какая опасность грозила ромейской державе и ромеям. Святитель вел себя как ромейский епископ, а не как человек, который стремился к использованию своего положения в корыстных целях.

Наконец, после изгнания зилотов и освобождения города, святой Григорий стал епископом Фессалоник. Это произошло в 1350 году, через три года после его назначения на эту кафедру и после двух безуспешных попыток приступить к исполнению своих архипастырских обязанностей.

Святой Филофей пишет, что тех, кто не принял святого Григория во время его первого приезда в Фессалоники, было очень мало, что это были «злые, продажные и недостойные» люди. Сами горожане восстали против этих людей и одних изгнали, а других образумили и положили конец их козням с помощью соответствующих лекарств².

Святого Григория, вернувшегося с Лемноса, встретили с великими почестями. Этот прием можно было сравнить с «триумфальным шествием императора»³. При входе в город Григорий Палама был в полном епископском облачении.

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 149–150.

² Там же. С. 151.

³ Там же. С. 152.

В городских воротах он вознес молитвы Господу нашему Иисусу Христу об умиротворении народа:

«Мы нападали друг на друга и радовались не только своим поступкам, но и убийствам, отображая в себе не Твой образ любящего Отца, но, увы, того, кто был *человекоубийцей искони*¹. К чему вспоминать наши ложные клятвы, позорные слова, постыдные дела, скрытые уловки, клевету, междоусобную брань, алчность, похищения? Мы действительно пали в глубины зла, мы действительно были опутаны греховными цепями. Только Ты один можешь освободить нас от этих цепей. Только Ты можешь очистить нас от грехов...

Умоляю Тебя освободить нас от древнего проклятия, обновить наше естество, омыть грязь, которая прилипла к этим людям из-за их безумия, и очистить их от позора, обновив их дух, и даровать им слезы покаяния. Останови междоусобную брань. Примирь их с собой и друг с другом. Даруй им жить в мире и согласии до скончания дней. Даруй им необходимое послушание и добрую волю в делах и словах по отношению к нашим божественным императорам, которым Ты дал право властвовать на земле, и к Твоей Святой Церкви, и к нам, кто только Твоей благодатью может стоять перед ними. Императоры и правители, пастыри и паства, исполняющие святую волю Твою и направляемые Тобой, да пребудут в благоденствии в настоящей жизни и да удостоятся будущего блаженства»².

Эта молитва, произнесенная святителем перед городскими воротами, показывает, с одной стороны,

¹ Ср.: Ин. 8, 44.

² Молитвы после беседы 63 (отсутствуют в переводе архим. Амвросия). Греч. текст: 'Αγ. Γρηγόριος ὁ Παλαμῆς. 'Ομιλίαι. Σ. 309-311.

в каком ужасном состоянии находился город, а с другой — то, что святой Григорий мыслил как афонский монах. Фессалоники пережили страшные испытания. Народ обнищал. В городе бушевали страсти: алчность, клевета, лжесвидетельства, распутство и т. д. Поэтому город надо было очистить. Солуняне должны были принести покаяние перед Господом. Только такой великий святой мог примирить жителей города и освободить их от грехов и страстей, ослабляющих любовь.

— Когда святитель проезжал по городу, звучали пасхальные песнопения, словно люди увидели воскресшего Христа. Они пели: «Очистим чувства и узрим неприступным светом воскресения Христа блистающая»¹.

На третий день своего пребывания в городе святитель назначил крестный ход и молебен. Собрались все жители Фессалоник. Люди воспевали хвалу Господу, «благодарили за прошлое, молились о будущем»². В конце молебна Григорий Палама произнес проповедь о мире. Эта первая проповедь великого епископа — образец рассудительности и миротворчества.

В начале проповеди святитель изложил истинные богословские предпосылки жизни общества. Он говорил о нашем общем Отце и нашем братстве во Христе. Бог сотворил нас, но мы являемся братьями друг другу через Адама, нашего праотца. Кроме того, у нас общая Матерь — Церковь, начальник которой Христос, по естеству Сын Божий, Который благоволил нам быть и Братом, и Отцом, и Главою,

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 152.

² Там же. С. 153.

собирая всех нас во единое Тело и творя нас членами друг друга и Его Самого. У христиан единое крещение, единая вера, единая надежда, единый Бог, соединяющий их с Собою и друг с другом силою Божественной любви¹.

Затем святой Григорий обращается к конкретным событиям, волновавшим Фессалоники. Вместо любви жителями города по действию диавола овладела ненависть. Святитель описывает состояние, в котором находился город во время правления зилотов: «Наступившая ненависть и изгнала любовь, и уничтожила наше единство, бывшее по причине любви — и в отношении друг к другу, и в отношении Бога. Эта ненависть не только разлучает друг от друга общие члены города и приводит их в ослабленность, но и производит возмущения и непримиримые раздоры и, сделав сограждан врагами друг другу, придала нашему городу вид города, захваченного врагами. Кто делает набеги на город, разрушает дома и расхищает имущество, с великим бешенством отыскивает хозяев домов, немилосердно и бесчеловечно убивает их? Разве не сами жители этого города?!» И святой восклицает: «О горе! Увы, какое великое бедствие! Город сам с собою воюет, сам от себя терпит войну, своими собственными ногами попирается, своими собственными руками разрушается, своими собственными боевыми кличами приводится в смятение, когда лучшее в нем попирается и худшая часть несчастным образом завладевает».

Подобно истинному пастырю и настоящему целителю, он открывает городу его страсть, его рану

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 1. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 15–16.

и предлагает средство к исцелению. Святой приступает к лечению умиротворяющими словами.

Он не стремится обвинить горожан. «Но, слыша это, не приходите в недовольство, потому что я вам говорю это не в целях порицания, но для того, чтобы, познав болезнь, вы хотя бы теперь стали внимательны, остерегаясь ее, и искали бы причину, почему вы впали в нее, и пожелали бы выздоровления, и, проявив тщание, получили бы и сохранили здоровье». Причина ненависти и беспорядков — в грехе¹. Святой видит, что причиной восстания было не стремление к общественному переустройству, но грех. Все это козни диавола. «Таким образом, как следствие греховности, приходят гражданские смятения и беспорядки, принося с собою всевозможные виды зла, и вселяют в зачинщиков мятежей и мятежников князя зла, который превращает их в зверей»².

Эти слова святителя являются превосходным примером христианской социологии, которая исследует общество и его проблемы не изолированно, но с точки зрения удаления общества от Бога. Настоящее общество — это союз человека с Богом. А отступление человека от Бога и сближение с диаволом приводит к образованию антиобщества. Социальные изменения, не принимающие во внимание свободу и любовь, являются антиобщественными проявлениями. И в этом заключается ценность социального учения святого Григория Паламы.

Однако святой не сухой социолог, а истинный отец и пастырь, т. е. целитель больных. Сравнивая

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 1. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 16–17.

² Там же. С. 17–18.

жителей Фессалоник с евангельским расслабленным, лежавшим при Силоамской купели, Григорий Палама находит две сходные черты. Как иерусалимский расслабленный лежал при исцеляющей больных купели¹, так и они отнюдь не отступали от излучающей мир Церкви Христовой. И так же как он не имел помощника, который бы посодействовал ему получить благодать от купели², так и у них не было Пастыря, который бы проповедовал мир и собирал расточенные члены и изгонял из Тела Церкви Христовой болезнь и ненависть³.

Святой Григорий продолжает увещевать их. У них не было пастыря, теперь он есть. Он умоляет их примириться с Богом, познать родство друг с другом, вспомнить бывшие раньше дни мира. «Не засчитывайте причиненное зло и не желайте воздать злом за зло, но добром побеждайте зло, укрепляя взаимную любовь, чтобы стяжать вам любовь Божию». Примирение является всем делом пришествия Христа, именно ради него, преклонив небеса, Он сошел на землю. «Примирившись и собравшись воедино, благодаря миру, любви и единому сердцу, возымейте среди вас Его»⁴.

Таким образом, в первой проповеди святой Григорий, с одной стороны, раскрывает болезнь и средства к исцелению бунтовщиков и всего города, а с другой стороны, он призывает пострадавших не платить злом за зло, но сохранять мир и любить своих врагов. После больших бедствий необходима сильная личность, чтобы смягчить народный гнев.

¹ См.: Ин. 5, 2, 4–5.

² См.: Ин. 5, 7.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 1. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1, М., 1994. С. 18.

⁴ Там же. С. 18–19.

Святой Филофей Коккин пишет, что после этой проповеди святой приобрел друзей даже среди тех, кто клеветал на него, среди врагов и мятежников. Он не только приобрел новых друзей, но и слуг. Они упали ему в ноги, лобызая их, исповедовали свои грехи и просили о прощении. Святой не только простил их, но и совершил нечто большее. Он сделал их своими друзьями и наперсниками, и до конца он не прекращал делать им добро словами и делами¹.

Святитель также собрал священников города и напомнил им об их обязанностях. Всеми этими способами святой Григорий принес мир и исцелил христиан. «Таковыми и подобными беседами и поучениями и при этом собственным примером — как при совершении Божественной литургии, так и в остальной обыденной жизни — он много улучшил нравственность всего своего клира»².

Рассмотрев отношение святого Григория к гражданской войне и зилотам, мы можем сделать несколько выводов.

Во-первых, основой конфликта между Иоанном Палеологом и Иоанном Кантакузином послужили личные причины. Важную роль в этом конфликте играл патриарх Иоанн Калека, который хотел стать опекуном молодого императора Иоанна Палеолога. Богословские споры возникли позднее. Главная причина разногласий носила политический и личный характер.

Во-вторых, хотя у движения зилотов были религиозные предпосылки — в этом движении принимали участие и некоторые монахи, — однако причиной восстания послужили не религиозные вопросы.

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 153–154.

² Там же. С. 156.

Зилоты поддерживали Иоанна Палеолога и императрицу-мать Анну, так как испытывали к ним симпатию, и выступали против Кантакузина, потому что стремились к автономии и не хотели подчиняться централизованной власти. Изгнанники, примкнувшие к зилотам, придали социальный характер этому движению. Немногочисленные вожди зилотов прибегли к насильственным мерам и привлекли к этому часть народа. У нас нет никаких свидетельств относительно осуществленных ими преобразований, но, по-видимому, зилоты сделали немного, судя по тому, что народ был недоволен и приветствовал смену власти. Жители города также с большой радостью приветствовали прибытие святого Григория. Зилоты были обвинены в государственной измене, поскольку они хотели сдать город сербам.

В-третьих, в отношении к гражданской войне и к зилотам святой Григорий Палама проявил себя как истинный монах-святогорец и подлинный исихаст. Всеми своими словами и делами он способствовал примирению враждующих сторон. Святитель жил как нестяжательный монах и не примыкал к политическим партиям. Он был подлинным целителем человеческих душ.

Внимательное изучение источников показывает, что святой Григорий был Божиим человеком, исихастом во всех своих делах и поступках.

*Ромейство святого Григория
и антиромейство противников исихазма*

Мы уже несколько раз говорили о том, что святой Григорий поступал как ромей. Поскольку данное утверждение может быть неправильно истолковано, я хотел бы остановиться на этом

вопросе более подробно. И я думаю, что его следует рассмотреть именно в этой главе, поскольку тема ромейства имеет социальное содержание. Ромейство — это особенное отношение к жизни. Ниже я объясню это утверждение более подробно.

Говоря о ромействе, мы имеем в виду особую традицию, которая называется византийской или греческой православной. Термин «греческое Православие» синонимичен понятию ромейства. Византийская цивилизация — это греческая цивилизация, и перемещение центра Римской империи из старого Рима в Новый Рим и принятие Православия в качестве «официальной» религии империи — вот что характеризует ромейство.

Православное богословие является основой ромейства. Способ исцеления человека, возвращение ума в сердце и его восхождение к Богу — прохождение человеком трех этапов духовной жизни: очищения сердца, просвещения ума и обожения — делает человека истинным богословом. Так жили святые отцы. В этом их отличие от еретиков.

Богословие Церкви, выраженное святым Григорием, является выражением ромейства. Вся культура и жизнь византийцев строились на основе Православия. Вот почему монастыри были центрами жизни и Святая Гора играла важную роль в истории ромейства. Жизнь в Константинополе в описываемое нами время напоминала жизнь на Афоне. Императоры были выразителями этой жизни. Следовательно, исихазм, который проповедовал Григорий Палама, был не чужд греческому духу, но лежал в его основании. А противники святителя Григория и философы отвергали исихастское учение.

Святой Григорий называет жителей Византийской империи ромеями. У этого термина два основ-

ных значения. Одно относится к греческой цивилизации (язык, культура), а другое — к Православию.

Когда турки захватили святого Григория в плен и заточили в Лампсаке, он претерпел много мучений. В письме из плена «своей Церкви», т.е. Церкви города Фессалоники, Григорий Палама писал: «До варваров дошел явно благожелательный для меня шум, поднятый местными ромеями, в неумеренных словах хвалившими и мое воспитание, и личные качества, и борьбу, которую я вел в защиту Церкви...»¹ Православные христиане хвалили святого Григория перед турками, и у него в связи с этим возникли неприятности, так как турки, узнав, что Григорий Палама важный человек, повысили сумму выкупа, что осложнило его освобождение. Здесь святой Григорий называет православных христиан ромеями.

В спорах с Григорием Паламой турки утверждали, что они оказались победителями благодаря своему благочестию. Святой Григорий пишет: «Похвάζεται же этот нечестивый, ненавистный Богу и преступный род, что возобладал над ромеями благодаря своей любви к Богу...»² И здесь Григорий Палама называет жителей Византийской империи не византийцами, а ромеями, равно как и в настоящее время патриарха называют архиепископом Нового Рима и Вселенским патриархом. Название «Византия» было дано впервые франками в ироническом смысле и с той целью, чтобы самим считаться наследниками римлян.

Описывая свои вынужденные скитания, святитель говорит: «И по его приказу нас доставили в со-

¹ Свт. Григорий Палама. Письмо своей Церкви // Экономцев И., прот. Православие. Византия. Россия. Париж, 1989. С. 280.

² Там же. С. 280–281.

седнюю область, которая с давних времен была населена ромеями и где находилась резиденция царских послов»¹. Григорий Палама опять называет православных христиан, населявших восточную часть Византийской империи, ромеями. Ромеи отличаются от франков, захвативших старый Рим, ибо в православной традиции слово «ромей» имеет особое значение.

Не только Григорий Палама использует слово «ромей». Например, святой Филофей Коккин хвалит великого логофета Феодора Метохита за умелое ведение дел ромеев: «Все восхищались тем, как он с великим мастерством распоряжался общественными деньгами ромеев...»²

Приезд Варлаама описывается так: «Варлаам из Калабрии прибыл на ромейскую землю...»³ Стефан Душан, предводитель сербов, завладел частью территории Византийской империи, «и его избрали правителем значительной части империи ромеев»⁴. Стефан с трудом удерживал «власть над землями ромеев»⁵. Эти примеры свидетельствуют о том, что между сербами и ромеями было четкое разделение.

То, что жителей Византийской империи называли ромеями, подтверждает и православное Предание. Например, святой Максим Исповедник пишет: «У нас есть заповедь не питать к кому-либо ненависти. Я люблю ромеев, потому что у нас одна вера; я люблю греков, потому что у нас один язык»⁶.

¹ Свт. Григорий Палама. Письмо своей Церкви // Экономцев И., прот. Православие. Византия. Россия. Париж, 1989. С. 281.

² Ср.: Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги святителя Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 89.

³ См.: Там же. С. 89.

⁴ Там же. С. 147.

⁵ См.: Там же.

⁶ PG 90, 128.

Святой Максим проводит различие между греками и ромеями. Эллины — это греки, говорящие на греческом языке и поклоняющиеся идолам, а православные — это ромеи. Таким образом, Византийская империя в нашей традиции идентифицируется с Римской империей, а византийцы — это ромеи, которых объединяет греческая культура и православная вера.

Святой Григорий был истинным ромеем, потому что он был воспитан в греческой среде и, самое главное, жил православной жизнью. Эти две стороны были объединены в его жизни и учении. Именно в этом свете следует рассматривать его борьбу за чистоту Православия. Поскольку этапы духовного совершенствования, о которых учит исихазм, являются сердцевиной ромейства, борьба святого Григория как ромея имеет отношение к сохранению национальных основ. В то же время Григорий Палама как ромей принимает закон и отличает законность от сохранения принятых традиций и исихазма. Именно в таком аспекте мы должны рассматривать героическую борьбу святого Григория.

Кроме того, как истинный ромей Григорий Палама не сотрудничал с врагами ромейства. Мы видели, какой ответ дал святой Григорий Стефану Душану, когда тот напомнил святому, как несправедливо обошлись с ним ромеи. Ромей — это аристократ духа, он предпочтет терпеть несправедливое отношение к себе других ромеев, но никогда не предаст ромейство. И как истинный православный Григорий Палама всю свою жизнь занимался примирением людей. Оормляя свою паству, он руководствовался принципами православного Предания и ромейства.

Исихасты были ромеями, и своей борьбой они защищали сущность ромейства, а противники исихазма были чуждого духа. Варлаам, приехавший из Калабрии, был представителем западной схоластики, которую он пытался внедрить в самое сердце Византийской империи. Его последователи основывались больше на философии, чем на практическом богословии. Ярким примером является Григора, который был оппонентом Паламы на последнем этапе исихастских споров. И патриарх Иоанн Калека предал принципы ромейства. Выступая против исихазма, снедаемый властолюбием и тщеславием, он послужил главной причиной развязывания гражданской войны. Человек, предавший сущность православного Предания, не может быть ромеем.

Порой можно услышать мнение, что исихастские споры способствовали падению Константинополя. Например, Яннис Кордатис пишет: «Некоторые богословы — Варлаам, Акиндин, Прохор, Кидонис и другие — боролись против исихастов и их учения, но безрезультатно, потому что на Константинопольских соборах 1341, 1347 и 1368 годов победили бредни исихастов»¹. Я не буду подробно рассматривать поверхностность этого высказывания, подчеркну лишь несколько моментов.

Учение святого Григория и исихастов — это не бредни, оно имеет отношение к самым главным вопросам, которые волнуют человека. Это так называемые экзистенциальные вопросы, которые, если они не решены, лишают человека счастья и приводят его к отчаянию. Кроме того, все социальные, биологические, экологические и другие проблемы

¹ Κορδάτης Γ. Τα τελευταία χρόνια της Βυζαντινής αυτοκρατορίας. Αθήνα. Σ. 37.

находят правильное разрешение, если сердце человека очищено. Исцеленный человек становится истинным человеком. Развитие современной экзистенциальной философии и гуманистической психотерапии подтверждает вечную ценность учения исихастов. Феодализм и капитализм являются выражением западного богословия, которое изъяло из сердца христианства сущность православного Предания. А марксизм — это порождение западной метафизики. Вот почему он движется в том же направлении, не давая человеку удовлетворения и надежды.

Исихазм являлся основой жизни Ромейской империи на протяжении тысяч лет. Ромейская империя достигла расцвета и породила великую культуру, которая в настоящее время получила всеобщее признание на Западе именно потому, что она строилась на духовных основаниях, которые дают человеку спокойствие души и тела.

Константинополь пал не из-за того, что держался православного Предания, и не по причине исихастских споров. Причины были иные. Во-первых, это западные крестовые походы, особенно четвертый крестовый поход 1204 года, который нанес решающий удар Римской империи. Враждебность франков сыграла большую роль в этом разрушении. Во-вторых, это деятельность противников исихазма. Мы уже показали, что политические споры смертельно ранили Византийскую империю и что они были развязаны противниками исихазма, а не Григорием Паламой. В-третьих, святой Григорий прилагал все возможные усилия для примирения народа. Он не принимал участия в политических распрях.

Однако мы можем сказать, что исихастские споры и победа православного Предания были Божиим благословением на будущее рабство греческого

народа. Таким образом Бог готовил народ к тяготам рабства. В течение турецкого ига, одной из самых ярких страниц в истории греческой нации, исихазм служил основой для поработленного народа. Жизнь в соответствии с принципами исихазма сохранила нацию, явила мучеников и исповедников веры, сохранила внутреннюю свободу души и привела к революции 1821 года. Известно, что все герои революции были воспитаны на основе православного Предания и не были подвержены влиянию западного просвещения. У нас было свое просвещение, просвещение ума.

Поэтому победа святого Григория над Варлаамом была спасением для нашей нации. Выбор, сделанный тогда народом, оказался правильным, поэтому мы и существуем до настоящего времени. Об этом также свидетельствует тот факт, что, хотя в течение четырехвекового ига мы хранили православное Предание, за 160 лет свободы мы подверглись западному влиянию. Существовавшая тогда дилемма «Запад или Восток» остается актуальной и сегодня. Выбор в пользу Востока имеет спасительные последствия. Мы не можем сказать, что ждет наш народ в будущем, видя ежедневные свидетельства того, что люди не живут по принципам исихазма.

Сегодня больше чем когда бы то ни было мы осознаем ценность исихазма. Современный человек ищет исцеления, потому что он понимает, что психологические и экзистенциальные проблемы нельзя решить социальными средствами. Современная наука говорит о лечении подсознательного. Именно этим и занимается Православие, исцеляя сердцевину человеческой сущности. Вот почему исихазм, выраженный святым Григорием и сохраненный Пра-

вославной Церковью, — это жизнь современного мира.

Кроме того, исихазм — это самый социальный образ жизни. Истинная социальность может существовать только при условии исцеления человека, при его обращении к бескорыстной любви. Общая собственность или нестяжание без исцеления человека и участия Святого Духа — это утопия. Истинную социальность мы видим в православных монастырях, в которых сохраняется жизнь апостольских Церквей. Далее мы рассмотрим социальный характер православного Предания, как этому учил святой Григорий.

Социальное учение святого Григория

В настоящем разделе мы попытаемся кратко рассмотреть учение святого Григория о различных социальных проблемах, волновавших его паству. Григорий Палама был великим богословом, но в то же время он был и пастырем, который занимался всеми проблемами своих прихожан. Кроме того, поскольку человек состоит из души и тела, проблемы души и духа не изолированы от проблем тела и материи.

Однако, прежде чем приступить к рассмотрению настоящей темы, необходимо сделать два важных замечания. Во-первых, весь излагаемый ниже материал взят из проповедей святителя, адресованных его пастве в городе Фессалоники. Будучи архиепископом Фессалоникийским, он сталкивался с конкретными проблемами своих прихожан и должен был их решать. Во-вторых, мы не будем полностью анализировать здесь социальное учение Григория Паламы, а рассмотрим лишь некоторые моменты этого учения, свидетельствующие о большом

духовном богатстве святого и его любви к своей пастве. И в заключение мы обратим внимание на несколько моментов, которые показывают социальную сторону его богословия.

Следует иметь в виду, что святитель основывает свое социальное учение на экклесиологии. В своих проповедях он часто говорит о Церкви, являющейся Телом Христовым, где мы приобщаемся нетварной благодати и причащаемся тела и крови Господа. Все христиане в Церкви составляют единство, общество. И оно является истинным обществом. Поэтому в христианстве все социальные изменения происходят в рамках Церкви.

Истинная социальность является плодом исихазма. Исихазм — это не индивидуальное спасение, это не простое религиозное проявление жизни человека вне жизни общества, но истинная сущность общества. В своих проповедях Григорий Палама постоянно обращает внимание на то, что утрата связи с Богом влечет ужасные последствия и для межличностных отношений. Когда ум человека удален от сердца и от Бога, он становится жестоким, и у человека возникают социальные проблемы.

Таким образом, социология тесно связана с учением о страстях и с исихазмом. Это очень важный момент в учении святого Григория, который не следует упускать из вида. Поскольку мы рассматривали болезни ума и развитие страстей в предыдущих главах, здесь мы не будем останавливаться на этих вопросах.

Главная проблема человека, как ни парадоксально это кажется на первый взгляд, это смерть и ее ужасные последствия. После грехопадения человек облекся в ризы тлена и смертности. Именно это и привело к возникновению множества проблем.

Чувство опасности, страх, беспокойство о будущем, ощущение смертности, болезни и смерть — все это признаки нарушений в психосоматическом организме. Смерть — это одна из основных проблем, с которыми сталкивается человек. Поэтому преодоление смерти, которое происходит благодаря исихазму, — это то, что необходимо человеку, и именно это предлагает Православная Церковь.

Исцеленный человек обретает любовь, которая является богословской и социальной добродетелью. Ибо в действительности любовь — это выражение единения человека с Богом, плодом которого является восстановление отношений и со своими ближними. Поэтому, повторяем, любовь — это не только богословская, но и социальная добродетель. Святой Григорий в своих проповедях часто говорил об истинной любви.

В Церкви с помощью таинств и аскезы человек прилагает все усилия, чтобы преобразить корыстную любовь в бескорыстную. Самолюбивый и эгоистичный человек не может любить по-настоящему, а тот, кто любит Бога и людей, проявляет истинную любовь. И сегодня на Афоне можно встретить монахов, которые очистили свое сердце и по-настоящему любят нас. Поэтому человеку необходимо исцелиться. Исцеление души, о котором постоянно напоминает Церковь, является основанием настоящего общества.

Святой Григорий говорит о том, что существует несколько признаков, по которым можно определить, достиг ли человек истинной любви. «Когда, простерши ум к Богу, ты не отвлекаешься ничем из сущего долу, но, забывая обо всем без труда и принуждения, ни о чем не рассуждая, радуясь, наслаждаешься памятью о Боге и молитвою к Нему, тогда ты

определенно достиг любви к Богу. Когда же с сокрушением и со сладкой болью в сердце ты молишься Богу в равной степени как о самом себе, так и о всяком человеке, знакомом тебе и незнакомом, враге и друге, огорчившем тебя и неогорчившем, тогда ты от всей души возлюбил своего ближнего»¹.

На примере этих слов мы ясно видим, что умная молитва совершается не по-буддистски и не в стоическом бесстрастии, но в постоянном движении и жертвенной любви. Исихастская жизнь без любви чужда православному богословию. Если человек не может отличить буддизм от исихазма, это значит, что он не знает православного Предания.

Истинная любовь, как причастие и единение, присутствует в Церкви, которая является Телом Христовым. Мы уже говорили о том, что социальное учение святого Григория тесно связано с экклезиологией. В одной из проповедей святитель говорит о том, что все мы едины в Теле Христовом: «...так в Нем нет ни князей, ни подвластных, но по Его благодати мы все верою в Него являемся единым; заключаемся в Теле Его Церкви, имея одну Главу — Его».

Поскольку мы члены одного Тела, мы должны заботиться о своих братьях. Невозможно, чтобы члены одного человеческого тела не заботились друг о друге. «Итак, возлюбим друг друга, и примем друг друга, и позаботимся друг о друге, как сочлены друг для друга»².

По ненависти можно судить об отсутствии любви. Человек не может одновременно любить Бога и ненавидеть своего ближнего. Тот, кто ненавидит

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 44. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 35.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 15. — Беседы. Ч. 1. С. 151.

своих ближних и враждует с ними, свидетельствует о себе, что он Бога не любит¹. Когда человек при усилении гнева переходит на оскорбление брата своего и безучастно относится к тому, чтобы примириться с ним, он лишается света любви и исполняется мрака, дает место князю мрака и становится как бы обиталищем его².

Таким образом, любовь имеет богословское и социальное содержание. И естественно, эта любовь немыслима вне Церкви и без исцеления человека. Только с помощью Православной Церкви человек может преобразить корыстную любовь в истинную, бескорыстную, любовь.

Милосердие также связано с любовью. Человеческое милосердие тесно связано с божественным милосердием, а также с нашим милосердием и состраданием по отношению к ближним. В своих проповедях святитель часто обращается к великой добродетели милосердия.

Благодеяние милосердия двояко. Одно проявляется в предоставлении нуждающимся крова, еды и оказании помощи; другое же — в великодушии, незлопамятстве и сострадании к согрешающим. Господь учил обоим видам милосердия. Он указывал на необходимость делать добро и проявлять милосердие по отношению к нуждающимся братьям, а в притче о человеке, который был должен десять тысяч талантов, Христос призывает к состраданию и прощению³.

По словам Григория Паламы, делать добро ближнему можно всевозможными способами. Видимо,

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 24. — Беседы. Ч. 1. С. 246. Ср. в Писании: 1 Ин. 4, 20.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 54. — Беседы. Ч. 3. С. 145.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 36. — Беседы. Ч. 2. С. 106–109.

люди в то время, как и сейчас, оправдывали себя тем, что не могут помогать ближним по бедности или по другим причинам. «Если не можешь чудотворящим словом исцелять немощи людей, ободрй их словами утешения, если не можешь послужить брату лично, помоги ему имеющимися у тебя вещами; если не обладаешь даром учить, будь учителем твоими делами. И если бы тебя подвергли оскорблениям и клевете, стой неподвижно, чтобы, отклонившись или ослабев, не изменить тебе твоего образа действия, но и для самого себя и для них будь благотворным»¹. Итак, мы видим, что милосердие — это не только помощь материальными вещами, но вообще доброе отношение к своему брату.

Святой Григорий также подчеркивает благие стороны милосердия. По его словам, человек не может ни взять добродетели у своего ближнего, ни передать их другим. Но с помощью милосердия он может восполнить недостаток в добродетелях и избежать наказания за неимение их. Это происходит посредством передачи излишка «земных сил и низменных телесных потребностей, т. е. яств, питий, одежд, имеющихся у каждого в наличности золота или серебра» нуждающимся. Такой способ спасения, через который можно приобрести спасение душе, особенно подходит для живущих в миру².

Таким образом, милосердие — это или проявление единения с Богом, или путь ко спасению. И этими двумя способами христианин выражает свою

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 44. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 34.

² Свт. Григорий Палама. Омилия [48] на 22-е воскресное Евангелие. — Беседы. Ч. 2. М., 1994. С. 184–185.

уверенность в том, что он будет освобожден от порабощения тварным и тленным вещам, и показывает свое стремление ко спасению. Кроме того, милосердие — это способ стяжания милости Божией. «Будем так управлять нашим имуществом, как это угодно Богу; простим, чтобы и нам было прощено; окажем милостыню, дабы и нам многовидно была оказана милость... Стяжем милосердное сердце; дадим от себя доказательство любви нашей к брату и преданности общему Отцу и Владыке»¹.

Святитель говорит об управлении имуществом, потому что человек является управляющим на земле. Он также говорит о сострадании и любви. Мы понимаем, что милосердие в Православной Церкви — это не только пожертвование денег и материальных вещей, но и выражение сострадания и милости. Сегодня большинство людей нуждается в такой любви и добросердечии.

Святой Григорий не является социологом в современном значении этого термина, но он богослов в полном смысле слова, и поэтому он истинный социолог. Именно в этом свете мы должны подходить ко всем темам, которые он рассматривает, например, к вопросу о значении денег. В проповеди на притчу о богаче и Лазаре святитель делает интересные замечания о ценности и значении денег.

Из нужд телесных одни удовлетворяются собственными средствами, а другие с помощью других, со своей стороны оплачивая своими услугами. Один и тот же человек не может быть ученым и земледельцем, портным, ткачом, строителем, сапожником, врачом и сведущим в каждом из искусств. И так

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 13. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 135.

как каждый в одиночку не может удовлетворить все свои потребности, а во всем подобном каждый непременно имеет нужду, то изобретено средство — «деньги, с помощью которых с выгодой для жизни и излишек опоражнивается, и недостаток восполняется». Земледелец отдает свои излишки и, взявши за них цену, на нее покупает дом или ткань. И сапожник делает то же самое. «И таким взаимным общением всех нас устраивается жизнь наша; от этого возникают поселения и государства, и человек есть существо общительное»¹.

В этой гомилии Григорий Палама показывает значение и необходимость общества, а также значение денег. Человек есть существо общительное, поэтому он устроил поселения и города. Он не может жить лишь для себя. Если община не процветает, человек теряет свою ценность. В свете этих предпосылок мы также видим значение благотворительности. Деньги — это средство обмена. Поэтому они не могут иметь больше ценности, чем товары. Это означает, что нельзя делать из денег самооценку.

Поэтому ростовщики раскалывают общество. Святитель советует давать друг другу в долг в случае нужды, но не брать при этом неумеренных процентов. В то время в Фессалониках было множество ростовщиков, которые наживались на бедных людях. И это послужило одной из причин зилотского восстания.

Святитель пишет, что требующие проценты, особенно высокие проценты, и не желающие давать займы являются беззаконниками, они хуже греш-

¹ Свт. Григорий Палама. Омилия [48] на 22-е воскресное Евангелие. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 183–184.

ников. Григорий Палама напоминает ветхозаветное изречение: «*Серебра твоего не давай в рост*»¹ и хвалит того, кто *серебра своего не отдает в рост*². А Новый Завет увещевает давать займы даже тем, от которых нет надежды получить обратно долг. Григорий Палама осуждает не предоставление денег займа, а требование высоких процентов, особенно когда для этого применяется сила. Нужда заставляет бедняка занимать под высокие проценты.

Ростовщик не только вредит своей душе, но и всему городу, навлекая на него обвинение в бесчеловечности и всякой неправде. Будучи гражданином и благодаря городу нажив свое имущество, он не использует его на благо общин, неимущим не желает давать в долг, имущим же немного дает под проценты, чтобы хитро отнять и те малые средства на жизнь, которые они имеют. Ростовщик богатеет не столько деньгами, сколько грехами, губя жизнь должника, а вместе с этим и свою душу, потому что проценты являются *порождениями ехидны*³, гнездящимися в груди сребролюбцев. Если проценты — это *порождения ехидны*, то отказ дать займы имеющим нужду, поскольку проценты запрещены, — это породительница ехидн⁴.

Святитель призывает имеющих деньги давать их займы без процентов, поскольку они живут в обществе. Все это свидетельствует об общественной функции денег. В действительности они принадлежат не владельцу, но обществу. И когда общество

¹ Лев. 25, 37. Втор. 23, 19.

² Пс. 14, 5.

³ Ср.: Мф. 3, 7; 12, 34; 23, 33. Лк. 3, 7.

⁴ Свт. Григорий Палама. Беседа [45] на второе воскресенье евангельских чтений по Луке. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 44–45.

нездорово, когда идет война, деньги теряют свою ценность. Поэтому деньги полезны для общественной жизни, и они являются общественным, а не личным товаром.

Теперь мы непосредственно подошли к теме богатства и богатых. Этот вопрос постоянно был в центре внимания фессалоникийской паствы святителя. Только что закончилось восстание зилотов, и последние, по всей видимости, обсуждали тему богатства. Святой Григорий Палама рассматривал богатство с точки зрения Церкви. Действительно, Церковь подходит к решению социальных, политических и других проблем иначе, чем светские организации.

Святитель в толковании на притчу о богаче и Лазаре говорит, что богач, будучи в муках, видел Лазаря на лоне Авраама. Господь, показав богача осужденного, тотчас указывает нам и спасенного богача, Авраама. Но Христос не называет его богачом, потому что Авраам имел нечто лучшее богатства — добродетель. Богач из притчи не достиг спасения не из-за богатства, а из-за любви к наслаждениям и бессердечия. И Авраам был богат, но через боголюбие, милосердие и странноприимство не только сам получил спасение, но сделался и местом спасаемых. Посему и Лазарь умерший был препровожден ангелами на лоно Авраамово. А лоно Авраамово есть *страна живых*¹, жилище вечно веселящихся, обилие вечных благ².

Я привел пример богача из притчи, чтобы показать, что святые не являются ни манихейми, ни

¹ Ср.: Пс. 26, 13; 114, 9.

² Свт. Григорий Палама. Омилия [48] на 22-е воскресное Евангелие. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 186.

идолопоклонниками, т.е. они не отвергают материальную собственность и не творят из нее кумира. Они относятся к ней как к Божию дару. По православным представлениям весь мир — это творение Божие. Человек в нем лишь управляющий, потому что он нуждается в материальных вещах для поддержания своей жизни. Но поскольку все люди — чада Божии, все имеют равные права на природные богатства. Как всем детям в семье принадлежит имущество отца, так и творение принадлежит всем людям. Проблема возникает тогда, когда человек присваивает себе материальные блага, когда он приобретает их нечестными путями за счет других людей и распоряжается ими неразумно.

Авраам был богат, но посредством странноприимства и любви он и других сделал общниками своего богатства. Благочестивый, но немилосердный человек не спасается. Святой Григорий подчеркивает, что богач в аду называл Авраама отцом¹. Так что мы узнаем, что он принадлежал к роду людей, почитающих Бога, и не должны думать, будто богач мучится как нечестивый².

Осуждая богатых, святой Григорий стремится исцелить всех людей. Его цель заключалась не в порицании кого-либо из демагогических побуждений. Он стремился к спасению и бедных, и богатых. Святитель говорил: «Пусть не тревожится тот, кто богат и знатен или кто является князем, ибо он может, если захочет, искать славу от Бога и, удержав себя и положив конец деланию дурного, может совершать великие добрые дела и искоренить

¹ См.: Лк. 16, 24.

² Свт. Григорий Палама. Омилия [48] на 22-е воскресное Евангелие. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 187.

великие преступления не только из самого себя, но из многих других, и дерзких покорить Христовой Церкви»¹.

Григорий Палама предлагает решать общественные проблемы посредством воскрешения, а не революции. Он не призывает к восстанию и не осуждает людей, потому что знает, что всякое восстание лишь создает еще большие трудности. Святой Григорий исцеляет людей, он возвращает им былую славу и честь. Григорий Палама говорит, что всем нужны старание, усилие и внимательность, чтобы спастись, но не всем в равной степени, потому что для тех, кто облечен в славу, богатство и власть и кто усердно прилежит к наукам и обладанию мудростью, усилия и старания нужны в большей мере, так как они стали как бы более неукротимыми².

Говоря о богатстве, святитель исследует причины человеческих поступков. Все должно совершаться от чистого сердца. Богатые укоряются, с одной стороны, за то, что они не делятся с другими своим имуществом, а с другой стороны, за обогащение грабежом³. Неправедное богатство и нежелание делиться своим имуществом ведут богатых к вечному осуждению.

В толковании на притчу о неразумном богаче святитель говорит о причинах осуждения богатых, а также о несправедливости в широком смысле этого слова. Неразумный богач, как это видно из притчи, приобрел свое богатство не на основании неправд. Он не сделал никому зла; просто его земля

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 15. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 147.

² Там же. С. 147.

³ Свт. Григорий Палама. Омилия [48] на 22-е воскресное Евангелие. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 188.

принесла обильный плод. Однако, поскольку он злоупотреблял вещами, обильно данными от Бога, и не в Бога богател тем, что давал бы нуждающимся, то он стал достоин смерти, ничем не используя богатство. Наказание же богатеющим грабежом будет еще больше, особенно если от грабежа страдают бедные люди.

Ответственность лежит не только на князьях, но и на торговцах. «Какой великий ущерб покупателям наносят лавочники и иные продавцы, которые, когда и могут, не употребляют ни правильных весов, ни правильных мер»¹. Святитель говорит здесь о торговцах, которые для своего обогащения прибегают ко всевозможным уловкам, даже к обвешиванию покупателей. Поэтому виновны не только богачи и князья, но и торговцы, которые делают все для того, чтобы обогатиться.

Одна из основных причин несправедливого обогащения — страсть сребролюбия. Святой Григорий рассматривает более глубокие, не только внешние социальные аспекты этой проблемы. Социальные проблемы в своей глубине являются личностными. Сребролюбие толкает людей на несправедливое обогащение и удержание богатства лишь для себя.

Страсть сребролюбия ненасытна. Сребролюбец никогда не насыщается, даже если владеет большим богатством. Деньги, увеличившись у сребролюбивого, приносят и увеличение недостатка, и насколько бы они ни прибавились, настолько же он более жаждет их; пожалуй, и целый мир не будет достаточным для одного корыстолюбивого и властолюбивого. Поскольку же людей такого типа много,

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 39. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 134–135.

а мир — один, то «как возможно кому из них насытиться своей страстью?»¹

Кроме того, сребролюбие омрачает человеческую душу. Все связанные с ним страсти отделяют человека от Бога и умерщвляют душу, побежденную ими, и хоронят ее в золотом и серебряном кургане, что настолько хуже простой могилы, в которой обыкновенно хоронят прах, насколько она, соответствуя мертвым телам, запечатлевает исходящий от них смрад и делает так, что он совершенно не чувствуется; золотой же и серебряный песок делает умершего еще более смрадным, так что вплоть до неба и небесных ангелов и Самого Бога Небесного доходит смрад и отталкивает проистекающие с неба милости Божии и благосклонность Его к усопшему².

Сребролюбие усиленно старается стянуть человека в трясины, а он не облегчает себя от груза — путем довольства малым и нестяжательством, словно на крыльях поднимающих его к небу, но вместо этого связывает себя обременяющими грузами — жаждою или стремлением к деньгам или к дорогим вещам, насколько позволяют силы, устремляясь вниз и сталкивая себя в бездонную глубину³.

Святитель не только раскрывает страсть сребролюбия и ее влияние на человеческую душу, но и показывает пути избавления от нее. Мысль о богатстве, о многом обладании необходимо распять, потому что такой образ мышления плотской и он отделяет человека от распятого Христа. Восхождение на высоту Христа, Окоормителя всех, начинается с отказа от всякого несправедного дохода, благород-

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 3. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 37.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 44. — Беседы. Ч. 3. С. 35–36.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 43. — Беседы. Ч. 3. С. 26–27.

ного использования праведных доходов и помощи нуждающимся¹.

Страсть любостяжания неразрывно связана со страстью сребролюбия. Эти страсти разрушают человека. Григорий Палама приводит пример эпидемии, от которой страдали жители Фессалоник. Когда один из элементов тела, например кровь, непомерно увеличивается в количестве, он приносит смерть. Когда кровь остается в сердце, когда сердце забирает всю кровь себе и не направляет ее всем органам тела, тогда разрушается даже само сердце. Как накопление излишков в теле разрушает его, так любостяжание разрушает и умерщвляет душу, изгоняя из нее Божию благодать, являющуюся выражением Божественной жизни².

Любостяжание не только умерщвляет душу, но оно создает и общественные проблемы. Алчность — это огонь, который захватывает людей. Грех не является личным, он имеет социальные и всемирные измерения. Святой Григорий говорит, что огонь алчности захватил и общественные форумы, и народные собрания, и крестьянские дела, и деловые соглашения, и торговлю. Он уже проник и в священные учреждения и посягнул даже на праздничные дни своим бешенством к наживе и суетой и делает наши праздники не праздниками³.

Для избавления от любостяжания святитель предлагает соответствующие меры. Люди должны осознавать, что все их имение — от Бога, и благодарить Даровавшего, воздавая Ему благодарение делами. «Как Бог послушался твоей воли и исполнил

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 11. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 115–116.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 39. — Беседы. Ч. 2. С. 135.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 38. — Беседы. Ч. 2. С. 129.

твое желание, так и ты поступи, и выслушай, и узнай, в чем Его воля, и послушайся ее, и сделай так, и возымеешь Его щедрым Благодетелем не только в отношении земных вещей, но и будущих»¹. Человеку следует устремить свой ум к вечному, однако если необходимость вынуждает его заниматься и земными вещами, тогда он должен приобретать их праведными путями, помогать нуждающимся. Неправедным образом разбогатевшие пусть подражают начальнику мытарей Закхею и воздадут обидимым и расточат то, что злостным образом собрали².

Социальная проповедь святителя, вызванная военными действиями и различными событиями, была направлена не только на социологический анализ проблем, но и указывала, как мы видели, на пути исцеления. Так, святой Григорий не только раскрывал смысл богатства, но и указывал пути исцеления бедных. И богатые, и бедные принадлежат к Церкви, поэтому все нуждаются в исцелении. Страсти сребролюбия и любостяжания существуют и среди богатых, и среди бедных. Богатые находят удовлетворение в обладании материальными вещами и в желании умножить их, а бедные стараются сохранить их и мечтают обладать собственностью в будущем. Таким образом развитие этих страстей происходит и у бедных, и у богатых.

Святой Григорий очень ярко описывает жизнь бедных людей. Мы знаем о восстании зилотов, которые воспользовались социальной разобщенностью и угнетением бедных слоев населения в своих целях. Святитель, анализируя социальную трагедию своего времени, говорит, что люди относятся друг

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 55. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 152.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 62. — Беседы. Ч. 3. С. 223–224.

к другу, как к иноплеменникам и врагам. «Увы мне! Что мне делать?! Как представить мне это всенародное и общее бедствие?» Все истребляют друг друга, и сильные причиняют ущерб более слабым. Весь мир стал полем битвы друг против друга. Если на какое-то время объявляется перемирие, то находящиеся у власти начинают еще более притеснять бедных, налагая еще более тяжелые подати на живущих своим трудом.

Затем святитель спрашивает: «Какой воин ныне довольствуется своим жалованием? Кто из князей не разевает рта на похищение чужого имущества?» Собачники и свинопасы, словно дикие кабаны и кровожадные псы, рвут на куски средства к жизни тех, которые совершенно не имеют никакой защиты. Поэтому бедные горестно вопиют на сущих у власти, на состоящих на военной службе, на их прислугу, не снося немилосердный и человеконенавистнический нрав сборщиков налогов и неперестанное притеснение и неправду со стороны более сильных. И даже до монахов дошло течение наводнившей все неправды¹.

Эти слова святого реалистичны и революционны. Ошибаются те, кто считает, что Григорий Палама был на стороне знати и выступал против простого народа. Неправы и утверждающие, что зилоты не принимали святого Григория из-за его взглядов. Мы видим, что святитель был духовным врачом, который не колеблясь оперировал любого больного члена общества.

Однако недостаточно лишь показать несправедливое отношение к бедным. Святой Григорий не

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 15. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 236.

стремится возбудить революционные настроения у угнетенных масс, он показывает пути исцеления. Чтобы исправить социальную несправедливость, он говорит правду богатым, которые виновны в этой несправедливости. Однако святитель также пытается исцелить ожесточенность бедных людей. Святитель понимает, что раненое и ожесточенное сердце повреждено, ибо оно не может воспринять благодать Святого Духа.

Бедность не является препятствием к стяжанию добродетели и познанию таинств Святого Духа и божественных глаголов. Господь наш Иисус Христос выбрал своих учеников не из числа премудрых, не из числа знатных, не из числа богатых или славных, но из рыбаков¹ и делателей палаток², бедных и необразованных, чтобы показать всем, что ни бедность, ни необразованность, ни скромность положения, ни иное что из этих вещей не является препятствием для стяжания добродетели и познания божественных словес и тайн Духа. Даже самый бедный человек, занимающий самое скромное положение в мире и необразованный, при желании не только может постичь Божественное учение, но и, по благодати Божией, сам стать учителем³.

Среди проповедей святого Григория есть удивительная гомилия, которая свидетельствует о великом сострадании святителя к нуждающимся и обездоленным. В проповеди о Втором пришествии Христовом, милосердии и благодетворении Григорий Палама говорит: «Услышьте и возвеселитесь вы,

¹ См.: Мф. 4, 18, 21.

² См.: Деян. 18, 3.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа [47] на четвертое воскресенье евангельских чтений по Луке. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 55.

бедные и убогие, ибо по причине сего вы — братья Богу; и хотя бы не зависело от вашей воли, что вы бедны и убоги, но тем, что будете терпеть и благодарить Бога, вы сделаете себе это добровольным».

Затем святитель обращается к богатым и призывает их обрести блаженную бедность. Те, кто злобно пренебрегает братьями во Христе и не уделяет нуждающимся ни пищи, ни убежища, ни одежды, ни необходимой заботы, должны услышать и восстенать. Святой Григорий добавляет удивительные слова: «Лучше же сказать „услышим и восстенаем“, ибо и самого меня, говорящего вам это, упрекает совесть, как не совершенно чистого от привязанности к земному, ибо в то время как много холодных и голодных, я полон всем и одет»¹.

Эти слова святителя поразительны: он признается, что его упрекает совесть, так как он одет и не страдает от холода и имеет ежедневное пропитание. Это свидетельствует о редком чувстве сострадания, большой любви, понимании трудностей других людей, а также о совершенном нестяжании. Григорий Палама говорит во множественном числе: «Услышим и восстенаем». Это не значит, что святитель обладал многим имуществом. Святой Григорий продолжает: «Но большего плача достойны те, которые имеют сокровища, превышающие их ежедневные потребности, и те, которым заповедано любить ближнего как самого себя, даже и за прах земной его не признают»². Упреки совести, о которых говорит святой Григорий, свидетельствуют не только о его отзывчивости, но и о том, что он считал себя одним из бедных.

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 4. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 52.

² Там же.

Говоря о бедности, святитель называет ее блаженной и спасительной. Поэтому бедным надлежит благодарить Бога: «Если кто потерпел разграбление своего имущества или так или иначе бедствует, пусть, радуясь, благодарит, потому что он богат спасительной нищетой, лучше же сказать: пусть сам сделает ее спасительной тем, что благодарит Бога за свою нищету»¹. Всем бедным подобает обогащаться терпением и благодарением Бога². Есть телесная нищета и есть духовная нищета, благословенная Богом и являющаяся источником многих добродетелей.

В своих проповедях святитель касался и других социальных проблем, например, нашего ежедневного пропитания. Зная, что многие люди предаются излишествам в еде, святой Григорий показывает значение пищи для человеческого организма.

После грехопадения Адама мы облеклись в смертные и тленные ризы, и поэтому «мы, смертные, нуждаемся в пище». Наш организм для своего бытия отбирает пищу и часть ее поглощает в себя, а непотребную часть выбрасывает через органы выделения. Мы ежедневно питаем себя по причине врожденной в нас любви к жизни³.

Как мы уже знаем, святой советует не полностью воздерживаться от пищи во время поста: «Только пусть будет и насыщение соответствующим посту, потому что таким образом умеренно воздерживающийся от пищи и умеренно насыщающийся, не много будет позади неядущих». Возражая утверждающим, что пост приводит к истощению, святой

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 62. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 224.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 42. — Беседы. Ч. 3. С. 19.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 41. — Беседы. Ч. 2. С. 156.

Григорий говорит, что истина в обратном: именно пресыщение приводит к возникновению подагры и иных болезней, а пост является матерью здоровья¹.

Пресыщение также указывает на богословскую и социальную проблемы. Богословская проблема заключается в том, что мы думаем, что жизнью мы обязаны пище, забывая о том, что Бог дает и поддерживает в нас жизнь посредством нетварной благодати. Когда человек достигает конца своей жизни, никакое количество пищи ему уже не помогает. Социальная проблема — в том, что пресыщение и потребление многочисленных яств связаны с другими страстями, которые способствуют возникновению социальных отклонений в обществе. Многие правонарушения начинаются с пресыщения и пьянства.

Святой Григорий Палама в своих проповедях касается еще одной социальной темы — темы труда. Человек обязан трудиться, и в Священном Писании труд благословлен Богом². К сожалению, многие грехи также связаны с трудом. Чрезмерный труд умерщвляет человеческий ум и заставляет его обращаться к тварным вещам, а не к Богу. Такой труд отдаляет человека от Бога и от Церкви. Я приведу два примера из проповедей святого Григория.

Первый пример свидетельствует о соединении труда и молитвы. Во время работы человек обязан молиться и хранить памятование о Боге. Григорий Палама спрашивает: «Неужели же тот, кто пожинает безжизненные колосья или нанимает других для сего дела и выбирает плоды или покупает их от собирающих и собирает в хранилища, не представляет

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 9. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 91.

² Ср.: Пс. 127, 2. Исх. 23, 16. Притч. 10, 16.

себе в памяти иную жатву?» Если мы помышляем только о земном, то мы ничем не отличаемся от язычников, ибо это им свойственно всеми силами души и тела быть поглощенными в земных заботах¹.

Бог создал нашу природу таким образом, что ум наш может быть занят другими вещами, когда тело пребывает в труде и движении. Бог сотворил так, чтобы «телом мы бы действовали свойственное ему, а душою, взирая к Богу, искали у него небесных благ». Если внимание нашей души устремлено к Богу, то от этого мы не потерпим никакого вреда для тела².

Очевидно, что святой Григорий говорит здесь о непрестанном памятовании о Боге, которое можно сохранять в любой ситуации. Этого непрестанного памятования о Боге могут сподобиться и женатые люди, работники в миру, потому что это естественное состояние человека. Человек сотворен таким образом, что его тело может трудиться, а ум — пребывать в Боге. Поэтому в умной молитве нет ничего противоестественного, напротив — это самое естественное состояние и естественное проявление душевно-телесной жизни человека.

Другой пример связан с трудом и посещением храма. Даже во время святого Григория, когда собирали урожай, церковь Божия испытывала немалое оскудение в числе собравшихся и совершающих славословие Богу и усердные моления. Святитель старался исправить такое положение, вразумляя своих прихожан. Делал он это не для того, чтобы порицать их, но чтобы облагородить. После же завер-

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 26. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 15.

² Там же. С. 16.

шения сбора урожая церковь вновь наполнялась народом, и святитель исполнялся радости.

Занятость на винограднике не освобождает человека от посещения Церкви. Наоборот, когда наступает время сбора плодов, тем более следует прибавить к нашим славословиям Его. Люди поступают некрасиво и несправедливо, когда пренебрегают ими. Многие и до сбора нового винограда и после него не просыпаются к утренним богослужениям воскресных дней. А есть и такие, которые большую часть времени отдают беседам друг с другом, а не молитвам Богу и славословиям; многие отдают больше внимания товарам, чем священным словам, и продаже и купле, чем учению богодухновенных Писаний, и таким образом храм становится лавкой, а дом молитвы — домом купли¹. Такие люди жужжат вокруг нас, как трутни, и сами не слушая, и мешая слушающим².

Труд не должен быть причиной удаления ума от Бога, а человека от Церкви. Человек может молиться и воздавать славословие Богу во время работы. Таким образом труд становится божественной службой.

Еще один социальный аспект — тема власти и начальства. Святой Григорий знает, что власть — это следствие нашего падшего состояния и поэтому общество не может существовать без власти. Начальство дается Богом для служения людям, а не для их порабощения. А граждане должны оказывать уважение и почет тем начальникам, которые заботятся об общественных делах.

¹ Ср.: Ин. 2, 16.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 51. — Беседы, В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 69.

Святитель говорит и о тех людях, которые бунтуют против городских властей, ежедневно принимающих на себя заботы о них, тех, которые не проявляют должного уважения царям, поставленным Богом, тех, которые не смиряются под крепкую руку Божию и не покоряются Христовой Церкви и раздражаются на предстоятелей Церкви, заботящихся о них, желающих им всякого добра и молящихся за них¹.

Григорий Палама говорит здесь о *власти*, данной *от Бога*², и о властителях, работающих на благо народа, а также о восстающих против власти. Этим святой Григорий подчеркивает, с одной стороны, необходимость власти, а с другой — то, что властители должны управлять народом в соответствии с волей Божией.

Святитель, приводя в пример святого Димитрия Солунского, говорит, что знаки отличия, которые тот получил от земного царя — воинское одеяние, перстень на руке и консульскую тогу, в которую был облачен мученик, — он считает символами учительского достоинства и привилегий, которые таинственно были даны мученику от истинного Царя³. Таким образом в христианине, в святом, власть и все символы стали источником чудес и благодати. И поэтому Божественная благодать немало затем через них чудодействовала⁴.

Конечно, властители обязаны чтить и Бога, и святых. Они должны уважать народные традиции. Святой Григорий говорит о своем времени, ког-

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 45. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 43–44.

² Ср.: Рим. 13, 1.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 43. — Беседы. Ч. 2. С. 176.

⁴ Там же.

да императоры принимали участие в празднествах в честь великомученика Димитрия, «предстояли с нами и единодушно с нами воспевали доблести мученика». Царям же, чтобы быть достойными уважения народа, надлежит быть больше украшенными благочестием, чем царской багрянницей¹.

Социальное учение Григория Паламы многогранно. В этой главе я показал лишь самые существенные и характерные его стороны. Прежде всего мне бы хотелось подчеркнуть, что социальное учение святого Григория является результатом его рассудительности, его святости, любви к Богу и к человеку. Святитель изучал социологию не в университете, он не был сухим теоретиком — его социальное учение было плодом личного опыта и пастырского служения.

Может ли такой святой считаться сторонником богатых и знатных? Конечно, нет. Однако святой Григорий не поддерживал и анархические выступления народа, насилия и убийства, когда люди забывали о духе «ромейства». Мы должны осознать, что социальность — это образ жизни, а не теории и социальные системы.

Общественность и монашество

Общественное учение святого Григория — это результат его церковной и монашеской жизни в Константинополе и на Афоне. В этом разделе я покажу, что в православных монастырях социальность обусловлена чистотой сердца и участием Святого Духа. Можно сказать, что нестяжание без

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 43. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 180.

причастия Святому Духу — это утопия, потому что в таком состоянии человек находился до грехопадения.

В православных монастырях монахи исцеляются в течение всей жизни, и в результате они обретают любовь к ближнему и их жизнь становится истинной. Мы рассмотрим, из чего складывалась монастырская жизнь во времена святителя и как живут монахи в наши дни.

Благотворительность связана с любовью к Богу. И благотворительность, и любовь к Богу являются плодом и следствием избавления человека от себялюбия. Чем больше в нас индивидуализма и эгоизма, тем труднее нам установить правильные социальные отношения. Каждый православный монах прилагает все усилия для того, чтобы обрести спасение в Церкви, а не для того, чтобы спасти Церковь, как это происходит в западном монашестве. Таким образом, монастыри выступают в роли лечебниц, которые исцеляют человека и помогают ему жить такой жизнью, какой она была до грехопадения.

Мы хорошо знаем, что монашеская жизнь начинается с нестяжания и послушания. Сначала монахи отрекаются от всего мирского, своего имущества и других социальных связей не из презрения к ним, а для обретения смирения и исцеления души. Монах поступает, как больной, который оставляет все развлечения этого мира и идет в больницу не оттого, что он гнушается миром, а чтобы вылечить себя и иметь возможность получать радость от этого мира и божественных даров.

Православный монах оставляет собственность для очищения сердца и просвещения ума. С помощью своего духовника он очищает свое сердце от

страстей — главной причины социальных проблем. Монах излечивается, обретая бескорыстную любовь. Просветив свой ум, он начинает жить, как Адам в раю до грехопадения, а затем, с Божией помощью, он может стяжать дар боговидения. Таким образом монахи обретают любовь к Богу и к людям, они любят то, что любит Бог, и их отношение к мирским вещам и к миру становится совершенным и целостным. Во всем творении они видят основу бытия, т. е. нетварную Божественную энергию. Таким образом, мир приобретает другое значение и цель. Святой Исаак Сирин говорит, что так человек обретает иные очи.

Таким путем следовал и святой Григорий Палама. На Афоне он молился о просвещении мрака своей души. Святитель не имел никакой собственности. Он стяжал любовь к Богу и к человеку и всегда любил то, что угодно Богу. Вот почему вся его жизнь была исихастской. Он жил в миру, оказывался порой в сложных обстоятельствах, но дух его оставался непоколебимым. И во время гражданской войны, и в борьбе с еретиками и зилотами, и при наставлении своей паствы святой Григорий умом постоянно пребывал в Боге. Это ясно прослеживается во всей его жизни и творчестве.

Мы видим такие качества и в современных афонских монахах. Рядом с ними мы находим мир и покой. Лично я на Святой Горе и особенно в ее удаленных уголках нахожу больше любви, чем в обычном человеческом обществе. Монахи живут вдали от мира, но они обладают истинным духом и совершенной любовью.

План монастырей Святой Горы свидетельствует о духе афонского монашества. В центре монастыря находится главный храм, а в центре скита —

церковь. Там монахи собираются на богослужения. Вокруг храмов расположены простые монашеские келлии. Это означает, что монахи хотят, чтобы Бог Слово находился в центре их жизни. Все остальное приобретает свое значение от этого центра. Общая собственность является следствием отношения с Богом, Который является центром их жизни.

Это видно также на примере афонских скитов. Их устройство напоминает православную организацию нашего общества. Наше общество должно быть организовано по такому принципу. В центре должна быть церковь, а дома должны быть связаны с ней литургически, пастырски и т.д. В таком случае наша жизнь будет иметь смысл. Раньше наши деревни и города были построены в значительной степени по этому принципу. Люди имели там здоровые и глубокие социальные отношения, они были исполнены любовью и разделяли радости и печали друг друга.

Так жил и святой Григорий на Афоне. И этот опыт он передал в своем учении. Если мы внимательно прочитаем проповеди, обращенные к его солунской пастве, мы увидим, что они основаны на афонском опыте святителя. Когда он говорил о любви, об отношении человека к Богу, о милости, нестяжании, молитве во время работы, святой Григорий имел в виду монашескую жизнь, которой могут жить и женатые люди.

Отношение храма и трапезной в монастыре показывает иерархию материальных вещей. Монастырская трапезная располагается напротив главного храма. Богословское значение такого порядка заключается в следующем: человек состоит не только из души, но и тела, которое нуждается в пище.

Пища необходима для человеческого организма. Божественная литургия предшествует трапезе. Так выстраивается иерархия жизни человека.

Служба в трапезной свидетельствует об уважении ко всей человеческой жизни. Монахи входят в трапезную точно так же, как они входят в храм. Они облачены в те же одеяния, а в воскресные и праздничные дни монахи идут в трапезную торжественным шествием: с иконой, зажженными свечами, каждением и пением праздничного тропаря. Во время трапезы читаются жития святых, чтобы ум устремлялся к Богу, а не сосредоточивался на пище. Насыщаются и душа, и тело. В конце трапезы настоятель благословляет монахов и присутствующих мирян. Все, кто трудится в трапезной, повар и чтец испрашивают прощение за возможные ошибки. Затем монахи шествуют в храм, где после молитв завершается празднование.

Святой Григорий испытал все это на Афоне. И сегодня мы поражаемся такому порядку, он показывает нам путь жизни и ведет по этому пути. Мы учимся, как правильно относиться к материальным вещам.

В организованном обществе необходимо разделение обязанностей. Это относится и к монастырям, потому что монастырь — это организованное общество. В монастырях есть переписчик, эконо́м, трапезничий, садовник, погонщик мулов, сапожник, портной, гостиничий, пекарь и т.д. Все действия совершаются с благословения настоятеля и сопровождаются молитвой. Перед началом послушания монах берет благословение и выполняет послушание с чистым умом, вознося молитвы Богу.

Послушания меняются. Настоятель может назначить тому или иному монаху новое послушание или

оставить старое. В некоторых монастырях существует такой обычай: каждый монах проходит через как можно большее число послушаний, чтобы обрести чувство общности. Послушания могут совпадать, а могут и не совпадать со способностями монаха. Например, богослов может нести послушание садовника. Все происходит по воле Божией в соответствии с монастырскими потребностями и по благословению настоятеля.

Порядок назначения послушаний показывает, как можно организовать общество. В некоторых случаях, когда с определенной работой не может справиться один монах, ему помогают все монахи. Говорят, что в древности при разгрузке корабля первый мешок должен был нести настоятель монастыря. Труд считался не тяжелой обязанностью, а служением. Он совершался в послушании, с любовью и свободно. В этом заключается истинное значение работы.

В управлении монастырем есть своя иерархия. Монахи не могут делать то, что им хочется, и не могут предаваться крайней аскезе. Должно быть управление монастырем, однако его следует осуществлять с любовью и милосердием. Для этих целей существует совет старцев во главе с настоятелем и совет всей монастырской братии.

Управление заключается в духовном наблюдении за монастырем и монахами. Настоятель занимается всеми проблемами монастыря, и в то же время он является духовным отцом, направляющим братию в духовной жизни. Таким образом управление не отделяется от духовничества.

Именно в этом свете рассматривал святой Григорий организацию общества и отношения народа с властителями. Властители должны управлять

людьми жертвенно, по примеру Христа, Который готов был положить жизнь Свою за овцы Своя¹. А народ должен подчиняться власти, если она не противоречит воле Божией. Эти отношения между руководителями и подчиненными определяются любовью к Богу и любовью к человеку.

Православные монастыри всегда отличались странноприимством. На Святой Горе нет негостеприимных монастырей. Впрочем, это относится ко всем православным монастырям.

Паломников на Афоне принимают с большой любовью. Прилагают все усилия, чтобы им было удобно в монастыре. Их встречают как братьев во Христе и членов одного Тела. Паломников встречают в храме, делятся с ними пищей, утешают и напутствуют с любовью и молитвой. Гость считается святым и братом во Христе.

Монахи не поучают паломников, но дают им человеческое и божественное утешение. Таким должно быть гостеприимство и в светских обществах. Где есть гостеприимство, там есть милость и любовь Божия и, следовательно, Божие благословение.

В заключение еще раз следует подчеркнуть, что социальное учение святого Григория основано на опыте его афонской жизни, т. е. евангельской, церковной жизни. Григорий Палама обрел истинный афонский дух, и поэтому его подход к решению всех проблем был здравым и верным.

В Православной Церкви мы имеем великое сокровище: монастыри и Святую Гору — «удел Пресвятой Богородицы». На Афоне до сих пор сохраняется монашеская жизнь в двух видах: общежительная и отшельническая. Существование монастырей

¹ См.: Ин. 10, 11, 15.

показывает, что православное греческое предание живо. Афонские монастыри отражают православное Предание во всей его полноте.

В православных монастырях мы можем прикоснуться к истинному богословию и к истинному обществу в чистоте сердца. Там мы понимаем, что такое организация общества. Наши монастыри дают нам также образец истинной жизни, пример для организации светских обществ и наших семей.





Глава IX
Хранительница
Святой Горы

Характерной чертой всех святых является особое почитание ими Пресвятой Богородицы. Любовь святых к Божией Матери — это или плод их любви к рожденному Ею Господу, или условие стяжания любви к Ее Сыну. Следовательно, любовь святых к Богородице тесно связана с любовью ко Христу. Мариология тесно связана с христологией.

Говоря о Матери Божией и о том, что ее по праву называют Богородицей, святой Иоанн Дамаскин пишет: «Ибо это имя составляет все таинство домостроительства»¹. И это действительно так, потому что Бог Слово, Второе Лицо Пресвятой Троицы, воспринял человеческую природу от пречистых кровей Пресвятой Богородицы. Единение осуществилось в Ее лоне, и там воспринятая человеческая природа обожилась Божественной природой.

Как поется в Церкви: «Рай бо Она чрево явился мысленный, в немже Божественный Сад, от Негоже ядше, живи будем».

¹ Прп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры, III, 12. СПб., 1894. С. 151.

Честь, воздаваемая Ей, на самом деле возводится «на Того, Кто от Нее воплотился»¹.

По учению святого Симеона Нового Богослова, святые суть сродники Богородицы по трем причинам.

Во-первых, благодаря человеческой природе, поскольку и они, и Она произошли от Адама. Пресвятая Дева была Божией Матерью, но в то же время Она была таким же человеком, как и мы.

Во-вторых, «они причащаются плоти, которую Христос приял от Нее». Когда мы причащаемся тела и крови Христовой, мы причащаемся обожествленной плоти Господа, которую Он воспринял от Пресвятой Девы. Поэтому, по словам святого Симеона, приобщаясь тела и крови Христовой, мы также приобщаемся плоти Богородицы.

В-третьих, святые суть сродники Богородицы, поскольку «каждый из них освящением и благодатью нисходящего на них Духа восприимлет и имеет в себе Бога всяческих, как и Пресвятая Богородица прияла и имела Его в Себе Самой». Ибо хотя Она родила Его телесно, но имеет Его и теперь всегда неотлучным от Нее.

Таким образом, с одной стороны, все святые суть рабы Божией Матери, а с другой, они ее сыны, «потому что причащаются пречистой плоти Сына Ее»².

Святогорцы и Пресвятая Богородица

Афонские подвижники особо почитают Богородицу. Когда я первый раз посетил Святую Гору,

¹ Прп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры, IV, 16. СПб., 1894. С. 237.

² Прп. Симеон Новый Богослов. Слово 45, 9. — Творения. В 2 т. Т. 1. СТСЛ, 1993. С. 399.

я спрашивал у разных монахов, почему Афон закрыт для женщин. Почти все они связывали эту традицию с любовью к Богородице. Они говорили мне, что смысл запрещения заключается в оказании особой чести Пресвятой Богородице, чьим уделом является Гора Афон.

Возможно, некоторые женщины возмущены тем, что их не допускают на Святую Гору, однако нигде так не почитается женщина в лице Матери Божией, как на Афоне. Каждая икона Богородицы имеет свое название, потому что она связана с чудесным явлением или знамением.

Когда паломник попадает на Афон, он встречает множество таких икон и видит, с каким великим почитанием монахи относятся к Богородице, явившейся завершением домостроительства Ветхого Завета и началом нового творения во Христе. Я назову лишь некоторые из икон: «Достойно есть», «Кукузелисса», «Экономисса», «Ктиторская (Алтарница)», «Отрада, или Утешение», «Закланная», «Елеоточивая», «Вратарница», «Троеручица», «Акафистная-Зографская»¹, «Мировлитиса» (Корень Ииссеев), «Всемиловитая Заступница», «Геронтисса (Настоятельница)», «Услышательница», «Скоропослушница», «Одигитрия», «Провозвестительница».

Одни эти названия свидетельствуют о великой любви афонских монахов к Богородице, а также об особом покровительстве Матери Божией насельникам Святой Горы. Старые монахи рассказывают о частых явлениях Пресвятой Богородицы. Одни из них уверены, что именно Мать Божия привела их на Афон; других Она утешила и защитила от

¹ Букв.: *Παναγία τῶν χαίρετισμῶν* — т. е. «Всесвятая, к Которой обращены призывы „Радуйся!“» — *Примеч. ред.*

различных опасностей, третьи верят, что Она спасет их на Страшном суде, если они пребудут в Ее уделе. Они отчетливо ощущают Ее присутствие и помощь.

Святой Силуан Афонский пишет так:

«Много чудес и милостей видел я от Господа и Божией Матери, но воздать за эту любовь ничем не могу.

Что воздам я Пресвятой Владычице¹ за то, что Она не возгнушалась мною во грехе, но милостиво посетила меня и вразумила? Я не видал Ее, но Дух Святой дал мне познать Ее из слов Ее, исполненных благодати, и радуется дух мой, и влечется душа моя к Ней любовью, так что и одно призывание имени Ее сладко сердцу.

Когда я был молодым послушником, однажды молился я пред иконой Божией Матери, и молитва Иисусова вошла в сердце мое и сама стала там произноситься. А однажды в церкви я слушал чтение пророчеств Исаии и, при словах: „*Измыйтеся, и чисты будете*“² — подумал: „Быть может, Божия Мать согрешила когда-нибудь хотя бы мыслью“. И, дивно, в моем сердце вместе с молитвою голос ясно проговорил: „Божия Мать никогда не согрешила даже мыслью“. Так Дух Святой в сердце моем свидетельствовал чистоту Ее»³.

Далее преподобный Силуан продолжает:

«О, когда бы мы знали, как любит Пресвятая всех, кто хранит заповеди Христовы, и как жалеет и скорбит о тех, которые не исправляются. Я испытал это на себе. Не лгу, говорю пред лицом Бога,

¹ Ср.: Пс. 115, 3.

² Ис. 1, 16.

³ Софроний (Сахаров), архим. Прп. Силуан Афонский. СТСЛ, 2010. С. 414–415.

Которого знает душа моя: духом я знаю Пречистую Деву. Я Ее не видал, но Дух Святой дал мне познать Ее и Ее любовь к нам. Если бы не Ее милосердие, то я давно бы погиб; но Она восхотела посетить меня и вразумить, чтобы я не грешил. Она мне сказала: „Нехорошо Мне смотреть на тебя, что ты делаешь“. И слова Ее приятные, тихие, кроткие и действуют на душу. Прошло более сорока лет, но душа моя не может забыть этих сладких слов, и не знаю, что воздам я, грешный, за эту любовь ко мне, нечистому, и как буду благодарить благую, милующую Матерь Господню.

Воистину Она заступница наша пред Богом, и одно имя Ее радует душу. Но и все небо, и вся земля радуются о любви Ее.

Чудное и непостижимое дело. Она живет на небесах и непрестанно видит славу Божию, но не забывает и нас, убогих, и Своим милосердием покрывает всю землю и все народы.

И сию Пречистую Матерь Свою Господь даровал нам. Она наша радость и упование. Она наша Матерь по духу, и близка нам по природе как человек, и всякая душа христианская влечется к Ней любовью»¹.

Божия Матерь заверила преподобного Петра, первого насельника Святой Горы, что Афон — Ее вертоград, место, всецело отданное Ей, и что Она с особой любовью и покровительством относится к подвижающимся на этом месте. Мы подробно писали об этом в главе «Первый насельник Святой Горы». Богородица сама сказала преподобному Петру, что эта земля будет посвящена Ей, будет

¹ Софроний (Сахаров), архим. Прп. Силуан Афонский. СТСЛ, 2010. С. 415–416.

называться святой и что Она Сама будет заступницей, врачевательницей и питательницей всех афонских подвижников¹.

Афонские монахи сохранили сведения, дошедшие до них от первых старцев, что все императрицы, которые пытались пересечь пределы Святой Горы, были остановлены Пресвятой Богородицей. Таким образом, преграда, отделяющая Афон от мира, имеет особенность: она связана с личным участием Божией Матери, и монахи посвящают Ей душу и тело.

Именно в этом свете мы должны рассматривать учение святого Григория о Богородице. Как афонский святой он безгранично любил и почитал Божию Матерь. Святитель был сродником Богородице. Помимо трех уже указанных причин, изложенных в учении святого Симеона Нового Богослова, были еще две причины. Во-первых, Божия Матерь была крестной матерью святителя, и всю свою жизнь он находился под Ее особым покровительством, во-вторых, святой Григорий был святогорцем в полном смысле этого слова. Далее мы постараемся в силу наших возможностей показать особую любовь святого Григория к Божией Матери.

Любовь святого Григория к Божией Матери

Мы уже говорили о том, что все святые с особой любовью относятся к Пресвятой Богородице. Не может быть святости без любви к Божией Матери. Святые, вкусив Божественную любовь, причащаясь тела и крови Христовых и воспринимая да-

¹ Свт. Григорий Палама. Жизнь прп. Петра Афонского, 2, 11. — PG 150, 1005B.

ры воплощения Господа, испытывают потребность воздавать хвалу и Той, Которая явилась источником этой великой радости. Святые благодарят даже за малейшие дары, а тем более они благодарны за великий дар обожения человеческой природы, совершившегося во чреве Божией Матери. Она дала свою плоть Сыну Божию для воплощения.

Святой Григорий особенно любил Богородицу еще и потому, что ему было даровано увидеть Ее при жизни. Вот как описывает эти события составитель жития святителя Константинопольский патриарх Филофей Коккин.

Во-первых, с самого раннего детства Константин Палама, отец святого Григория, поручил своего сына покровительству Богородицы. Незадолго до смерти Константина Паламы его жена обратилась к нему с просьбой отдать их детей под покровительство императора. Однако Константин Палама не только не согласился с женой, но и упрекнул ее, сказав: «Я не оставляю своих детей земным правителям, но оставляю их Владычице всех людей, Матери Царя Небесного». При этом он смотрел на икону Богородицы. И слова отца святого Григория сбылись, потому что Сама Богородица убедила императора позаботиться о сиротах, а впоследствии Она была их покровительницей, руководительницей и спасительницей их душ и тел¹.

Второй случай, который показывает, что Богородица действительно особым образом покровительствовала святому Григорию, произошел в период учебы будущего святителя. Вначале Григорию с трудом давалась грамота. Тогда он положил себе за правило не подходить к книгам без молитвы

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 23–24.

и троекратного земного поклона перед иконой Богородицы. Когда он исполнял это правило, он с легкостью выучивал заданное, а если порой забывал исполнять его, то совершенно не мог рассказать урок. Святой Филофей пишет, что Матерь Божия убедила императора взять детей на его иждивение. Кроме того, император проявлял к ним особое внимание, он приглашал их во дворец и милостиво с ними беседовал¹.

В-третьих, особая любовь Богородицы к святителю проявилась во время пребывания святого Григория на Святой Горе, где он с усердием предался аскетическим подвигам: посту, бдению, непрестанной молитве. Он день и ночь молился Богородице — наставнице, защитнице, ходатаице, всегда помня о Ее покровительстве. В первые два года святой постоянно молился Богу, а Богородица направляла его. Он непрестанно повторял слова молитвы: «Просвети тьму мою».

Однажды, когда мысль святого Григория была погружена в Бога, внезапно пред ним предстал Иоанн Богослов — не во сне, а видимым образом — и возвестил ему, что он послан Царицей Небесной узнать: почему он всякий раз повторяет: «Просвети тьму мою, просвети тьму мою»? Святой Григорий отвечал, что поскольку он человек страстный, то молится о просвещении Господом, чтобы следовать Его спасительной воле. Тогда говорит ему евангелист: «Не беспокойся и не сомневайся... Всецарица через нас передает тебе: „Я Сама буду твоей помощницей“». Святой Григорий снова спросил, когда Богородица будет ему заступницей и помощницей,

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 27.

в настоящем веке или в будущем, и Иоанн Богослов ответил: «И в прошлом, и в настоящем, и в будущем».

Об этом явлении апостола Иоанна Богослова, посланного Пресвятой Богородицей, рассказывал сам Григорий Палама годы спустя своему другу монаху Дорофею, впоследствии митрополиту Фессалоникийскому. Характерно, что Богородица услышала его молитву и уверила в том, что в прошлом, в настоящем и в будущем Она — его помощница и защитница и что, сверх того, Она исполнит его божественным даром¹.

Четвертое знамение — это откровение самой Богородицы святому Григорию. Это произошло в то время, когда он вернулся в Лавру святого Афанасия и поселился вне монастыря², в безмолвной келлии Святого Саввы. Однажды в келейной своей молитве пред Богоматерью святой Григорий ходатайствовал и просил Ее, чтобы в устранение от него и его собратий всякого развлечения и препятствий к безмолвию и совершенной иноческой жизни благословила Она принять на себя заботливость и промысления о всех житейских его потребностях. Тогда Царица Небесная Сама явилась видимым образом, «облаченная в скромную и простую одежду», как Она изображается на святых иконах, в сопутствии множества светоносных мужей. Она предстала святому Григорию и, в виду его обращаясь к тем светоносным мужам, произнесла: «Отныне и навсегда будьте попечителями о нуждах Григория и его братии». И Григорий Палама свидетельствует, что

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 43–45.

² Там же. С. 45–46.

с тех пор, «где бы мы ни находились, мы всегда без забот имели все необходимое для наших телесных нужд».

Мы видим, что святой Григорий непосредственно общался с Богородицей, Которая оказывала ему покровительство. Все, что он пишет о Божией Матери и о чем мы будем говорить позднее, — не просто сухие умственные рассуждения, но результат опыта прямого общения с Богородицей. Это объясняет его величайшую любовь к Ней. Мы также видим все увеличивающееся проявление любви и все большее откровение со стороны Богородицы. Сначала по молитве своего отца святой Григорий обрел Ее заступничество. Затем Богородица ясно показала, что он может положиться на Нее: Она поможет ему в учебе. Затем через апостола Иоанна Богослова Она заверила святого, что будет его заступницей и помощницей и, наконец, Она Сама явилась ему. На протяжении всей своей жизни святой был уверен в том, что Богородица защищает и помогает ему, и поэтому бесстрашно вел борьбу, отстаивая православное богословие Церкви и опровергая еретические учения своего времени.

Учение святого Григория о Богородице

В короткой главе нелегко будет представить учение святого Григория о Богородице. Тем не менее мы изложим самые основные моменты его богословской мысли так, как они представлены в его проповедях по случаю праздников Божией Матери. Мы обычно представляем святого Григория как учителя молитвы и как богослова Божественной благодати, поскольку всю свою жизнь он посвятил постижению учения Церкви о нетварной

сущности и о нетварной энергии Бога, а также о причастии Божественной благодати. В этом ключе мы и будем рассматривать его главное учение о Богородице.

Рождество Пресвятой Богородицы

В своей проповеди на Рождество Пресвятой Богородицы святой Григорий Палама представляет учение Церкви о православном браке.

Объясняя значение праздника, он говорит, что это первый праздник возрождения и обновления человека, вот почему он является первым праздником церковного года, который начинается первого сентября¹. Время года символизирует жизнь человека и всего мира, и это время также становится спасительным, когда оно соединяется с Божественным домостроительством. Рождество Богородицы — это начало спасения человека.

Богородица, родившаяся у благословенных праведников Иоакима и Анны, описывается множеством прекрасных эпитетов, которые раскрывают то величайшее дело, которое Она совершила, став Матерью Сына и Слова Божиего. Богородица — это «новый Мир, удивительный Рай, поразительная Книга, одушевленная Божия Скиния и Кивот, Истина, воссиявшая от земли, восхваляемый Жезл Иессеев»².

Из православного Предания мы знаем, что Богородица родилась от благочестивых родителей, которые вели богоугодную жизнь и зачали Ее с молитвой, в воздержании и посте. Григорий Палама

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа [42] на спасительное Рождество Пренепорочной Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 14.

² Там же. С. 15.

особенно подчеркивает этот момент. Он говорит, что целомудренный Иоаким удалился в пустыню, где поселяется и подвизается в посте, воссылая к Богу мольбу о том, чтобы стать отцом. И он не ослабел в молитве и не вернулся оттуда, прежде чем не воспринял исполнение своей просьбы. Соцеломудренная же Анна заключает себя в находящийся поблизости большой сад и здесь «с болезненным сердцем вопиет ко Господу». И услышал Господь, и благословил их, и даровал им Чадо, самое чудесное из всех когда-либо бывших, Самую Родительницу Творца всех, обожившую человеческий род, и онебесившую землю, и соделавшую Сына Божия Сыном Человеческим, а людей — чадами Божиими...»¹ Богородица явилась плодом святых родителей, живших в посте и воздержании, которые зачали Ее в посте и молитве. Святой Григорий Палама говорит, что как прежде Нее и после Нее никто не обитал в Святая святых, «так подобно сему и в оных материнских ложеснах ни прежде, ни позднее не был чревоносим иной плод»².

Каждый должен почитать праздник Рождества Пресвятой Богородицы: как монахи, так и миряне, богатые и бедные, и вообще все христиане. Все должны принести наиболее свойственный Деве дар — «освящение и непорочность тела, приобретенные воздержанием и молитвой». Целомудрие, пост и сокрушенная молитва явили Иоакима и Анну «родителями Сосуда Божия, Сосуда, настолько избранного, чтобы возмочь пронести не толь-

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа [42] на спасительное Рождество Пренепорочной Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 16.

² Там же. С. 16.

ко Божественное имя, но и Его Самого, Кого и *имя чудно*¹»².

Введение Пресвятой Богородицы во храм

Как гласит церковное Предание, Богородица провела три года в храме, и только Она одна могла войти в Святая святых, что дозволялось делать один раз в год первосвященнику, и Она оставалась в храме до Своего обручения с Иосифом.

Святой Григорий посвятил две проповеди празднику Введения, в которых он описывает пребывание Божией Матери в храме и то, каким образом Она обрела обожение по благодати. Эти проповеди отличаются глубиной богословского анализа, особенно вторая из них, которая представляет собой основу исихастского образа жизни.

Значение этой проповеди заключается в следующем. Во-первых, она показывает все величие Богородицы, Которую ожидало все человечество. Во-вторых, в ней выражена великая любовь, которую питал Григорий Палама к Богородице. В-третьих, описывается опыт обожения, т. е. исихастский образ жизни. Таким образом, Божия Матерь является примером истинного исихазма. И в четвертых, описывается жизнь истинного святогорца-исихаста, а также личный опыт святого Григория. Удивительно, что опыт Богородицы в стяжании обожения все еще сохраняется на Святой Горе истинными подвижниками. Следовательно, исихазм является истинной православной жизнью и сущностью православного Предания.

¹ Пс. 8, 2 LXX.

² Свт. Григорий Палама. Беседа [42] на спасительное Рождество Пренепорочной Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 19.

В начале своей проповеди святой Григорий объясняет цель ее составления. Он не мог не написать эту проповедь, поскольку ему необходимо было выразить свою любовь и благодарность Богородице за беспредельные милости к нему. Вот почему он так восхваляет Ее¹. Святитель говорит, что дары, обретенные им от Господа, он получил через Божию Матерь.

Богородица жила в Святая святых как в раю. Она не только физически пребывала в благословенном месте, но и Ее истинная жизнь была лишена всякого принуждения. Ведь, конечно, недостаточно только лишь жить в исихастском месте, надо еще и стяжать внутреннюю исихастскую жизнь. Святой Григорий пишет: «Она жила, проводя образ жизни подвижнический, замкнутый, свободный от забот и скорби, непричастный низменным страстям, превосходящий наслаждение сего мира, которое не бывает свободно от скорби; живя только Богу, видимая только Богом, питаемая только Богом, хранимая только Богом... всецело же и Сама взирая только на Бога, в Боге имея наслаждение, Богу непрестанно внимая»².

Любой человек, посетивший Святую Гору и видевший подвижников, которые живут в уединении и безмолвии, может легко понять, что, описывая жизнь Богородицы в храме, святой Григорий Палама, по существу, описывает свою жизнь. Более того, это вполне естественно, поскольку афонские монахи сами знают, что они следуют примеру Богородицы, стараясь жить подобно тому, как жила Она.

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 53, 1. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 86.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 53, 31. — Беседы. Ч. 3. С. 113–114.

У святых одинаковое понимание того, как обрести обожение, единение с триединым Богом.

Согласно учению святого Григория, богомудрая Дева «постигла душевные способности: не обретутся ли среди них те, что способствуют стяжанию единения с Богом». Святой Григорий называет это единение священной и Божественной любовью (*ἔρως*). Богородица нашла, что единения с Богом нельзя достичь через так называемые неразумные (*ἄλογες*) силы души: чувственное восприятие (*αἰσθησεως*), воображение (*φαντασίας*), мнение (*δόξης*) и мышление (*διανοίας*). Такое единение достигается только через ум (*νοῦ*). Если человек всецело обратится к Богу умом, он может достичь долгожданного единения¹.

Когда ум отдаляется от Бога и блуждает среди чувственных образов, то он заболевает, и это вызывает болезнь человека. Сначала следует исцелить ум: освободить его от порабощения тварным вещам и от ощущений тварных вещей. Необходимо предать забвению дольные вещи, отложить все помыслы и обратить ум к горнему. Это называется безмолвием ума, «путем безмолвия» и «священным безмолвием». Обретая здоровье души благодаря священному безмолвию, человек сподобляется богозрения, посредством чего он «соделавается богом». Следуя таким путем, мы освобождаемся от дольных вещей и обращаем помыслы к истинному богомыслию². По словам Григория Паламы, Богородица шла именно таким путем, и в Святая святых Она обрела обожение по благодати и соделалась границей между тварным и нетварным.

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 53, 37. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 132.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 53, 33. — Беседы. Ч. 3. С. 123, 128–129.

И естественно, это был не путь абстрактного восхождения, который можно найти в философии и буддизме, но путь, которым следуют все святые Ветхого и Нового Завета. Освободившись от всяких связывающих уз, отряхнув всякие связи и став выше сострадания к Своему собственному телу, Богородица «собрала ум Свой к сосредоточенности в самом себе, вниманию и непрестанной божественной молитве». И, предав сему ум, Она «видела славу Божию, и посвящается в Божественную благодать». Естественно, это случилось не только благодаря Ее личным усилиям, но и с помощью Божественной благодати. Поскольку без наличия в человеке Божественной благодати ум, хотя бы он и был духовно настроен, не возмог бы видеть Бога. Следовательно, мы имеем дело не с отвлеченными понятиями, не с домыслами и восточными медитациями, а с нормальным состоянием, поскольку здесь есть молитва, Божественная благодать и единение с Богочеловеком.

Рассмотрев праздник Введения Богородицы во храм, а также то, каким образом Она обрела обожение по благодати, мы видим, что это, по существу, православный путь спасения и в то же время путь афонских исихастов. И сегодня истинные святогорцы живут таким же образом, и, следовательно, они ощущают себя чадами Богородицы. И дело не в том, что они живут в особенном месте, отмеченном присутствием Богоматери, главное — что их образ жизни одинаков.

Благовещение Пресвятой Богородицы

Во Святая святых Богородица обрела обожение по благодати, Она стала вместилищем живого Бога. Имея такую благодать, преобразив Себя, Она

стала достойной того, чтобы стать матерью Христа. В проповеди на Благовещение Пресвятой Богородицы святой Григорий Палама перечисляет несколько особенностей, характеризующих Пречистую Деву.

После грехопадения Адама и распространения последствий грехопадения на весь человеческий род, что православное Предание связывает с болезнью человеческой природы, Господь, по милосердию Своему, сошел с небес на землю «и восприим от Святой Девы наше естество, Он обновил его и возвратил, более того, возвел на божественную и небесную высоту»¹.

Пресвятую Деву звали Мариам. Само слово «Мариам» означает «Госпожа». Следовательно, Богородица действительно была госпожой. Святой Григорий рассмотрел все значения этого именованья Божией Матери. Ее зовут Госпожой — как Деву, поскольку девство Ее было несомненным, за Ее благочестивую жизнь, которая была безукоризненно чиста. Она была Девой, потому что девственность было свойством не только Ее тела, но и души. Но еще и по другой причине Дева является Госпожой по достоинству, именно «как владычествующая над всеми, как в девстве зачавшая и божественно родившая по естеству Владыку всего мира». И еще Она является Госпожой как «источник и корень освобождения человеческого рода»².

Архангел Гавриил называет Ее «благодатной» и в то же время говорит Ей: «*Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя*»³. Он называет

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 14. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 139.

² Там же. С. 140–141.

³ Лк. 1, 35.

Ее благодатной, потому что Она в действительности была Святой. Она воспримет Святого Духа, Который устроит и предуготовит в Ней Божие действие. Сила Всевышнего осенит Ее, подкрепляя Ее и сама в Ней создавая человеческое естество, так чтобы Рождаемое было свято: «Сын Божий, Сила Вышнего, восприявша форму человека»¹.

В конце проповеди на Благовещение Пресвятой Богородицы святой Григорий восхваляет Ее благочестивым и подобающим образом. Он говорит, что «Дева Матерь является единственной как бы границей между тварным и несотворенным естеством». И все, ведающие Бога, познают и Ее — как Место Невместимого; «и все, восхваляющие Бога, воспоют и Ее после Бога». Богородица — Причина и бывших прежде Нее благословений и даров человеческому роду, Предстательница настоящих и Ходатаица вечных. Она — Основа пророков, Начало апостолов, Утверждение мучеников, Основание учителей. Она — Слава сущих на земле, Радость сущих на небе, Украшение всего создания. Она — Начало, и Источник, и Корень надежды, уготованной нам на небесах².

Богородица и воскресение Христа

Святой Григорий в гомилии на Неделю жен-мироносиц, внимательно рассматривая Священное Писание, приходит к выводу, что Богородица прежде всех увидела воскресшего Христа и не только узрела Его очами, но и первая и единственная обняла Его ноги. Но давайте рассмотрим более внимательно эту гоимию.

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 14. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 143.

² Там же. С. 144.

Жены-мироносицы следовали за Христом с Матерью Божией и оставались с Ней и все приготовили для того, чтобы помазать тело Его благоговениями. Святой евангелист Марк пишет, что Мария Магдалина и другая Мария сидели напротив гроба, следя за погребением Господа¹. Изречение «и другая Мария» обозначало, конечно, Богородицу. Она также именуется Марией, матерью Иакова и Иосии², которые родились от Иосифа Обручника от брака с другой женщиной³.

Григорий Палама говорит: «Первая из всех Богородица пришла на гроб Сына и Бога вместе с Марией Магдалиной»⁴. Другие жены-мироносицы пришли ко гробу после землетрясения и бегства стражи и нашли гроб отверстым и камень отваленным. Однако «Мать Дева предстояла, когда было землетрясение, и отвалился камень, и гроб отверзался, и стрегущие присутствовали». После землетрясения, придя в себя, стража немедленно устремила в бегство, «Богородица же, не испытывая страха, обрадовалась, видя происходящее». Святой Григорий пишет, что ради Богородицы был открыт живоносный гроб и ради Нее Господь послал ангела, дабы он воссиял как молния, ибо ради Богородицы и через Нее Господь открыл людям все, что на небесах вверху и что на земле внизу⁵. По словам святого Григория, благовестником воскресения был тот же архангел Гавриил,

¹ О «другой Марии» упоминает евангелист Матфей. См.: Мф. 27, 61; 28, 1. — *Примеч. ред.*

² См.: Мф. 27, 56. Мк. 15, 40.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 18. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 189.

⁴ Там же. С. 190.

⁵ Там же. С. 190–191.

который вначале сказал Ей: *«Не бойся, Мария, ибо Ты обрела благодать у Бога»*¹. Увидев Ее, пришедшую на гроб, он поспешил вновь возвестить Приснодеве то же самое и благовестить воскресение Ее Сына.

Жены, бежавшие от гроба, были охвачены страхом и великой радостью. По мнению святого Григория, страх имели Мария Магдалина и прочие жены, потому что они не поняли слов ангела, а Богородица восприняла великую радость, «разумевая то, что было возведено ангелом, и вся стала как свет, как весьма очищенная и божественно облагодатствованная, и во всем твердо познавшая истину, и поверившая архангелу, ибо и достойным большой веры он Ей явился по делам»². Богородица была благодатной и непорочной и сподобилась обожения; Она также видела архангела Гавриила и поверила его словам, поэтому и сейчас Она удостоилась этого величайшего чуда.

Узнав о воскресении Христа от архангела Гавриила, Богородица, «присоединившись к другим женам», снова пошла на то место, откуда пришла. Тогда *Иисус встретил их и сказал: «Радуйтесь!»*³ Святой евангелист Матфей говорит: *«И они, приступив, ухватились за ноги Его и поклонились Ему»*⁴. По словам Григория Паламы, подобно тому как Богородица единственная поняла значение возведенного ангелом благовестия, так и теперь, вместе с другими женами встретив Сына и Бога, Она первая среди всех «и увидела, и узнала Воскресшего, и, приступив,

¹ Лк. 1, 30.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 18. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 191.

³ Мф. 28, 9.

⁴ Мф. 28, 9.

ухватилась за Его ноги, и стала Апостолом для апостолов»¹.

Мария Магдалина не была с Божией Матерью в то время, когда, по возвращении от гроба, Ее встретил Господь. Это следует, во-первых, из того факта, что, встретив апостола Петра, Мария Магдалина говорит ему: «*Унесли Господа из гроба, и не знаем, где положили Его*»²; во-вторых, она плакала, думая, что тело Христа унесли, она не узнала Господа, и Он не позволил ей прикоснуться к Нему³. Таким образом, Пресвятая Богородица первая пришла ко гробу и первая приняла благовестие воскресения. Потом пришли остальные жены-мироносицы⁴.

Святой Григорий толкует повествование евангелистов об этом событии. И он добавляет, что Богородица прежде всех увидела Христа воскресшим, и наслаждалась Его божественной речью, и не только узрела Его очами и услышала Своими ушами, но и первая припала к Его ногам — «что было подобающим и справедливым». И действительно это является подобающим и справедливым. Поскольку, с одной стороны, мы не можем поверить в то, что все прочие жены, кроме Его Матери, пришли ко гробу, а с другой стороны, что Христос явил радость Своего воскресения сначала другим людям, а не Своей Матери. Следовательно, «было подобающим и справедливым», что Богородица первая приняла от Господа благовестие о воскресении⁵.

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 18. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 192.

² Ин. 20, 2.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 18. — Беседы. Ч. 1. С. 192.

⁴ Там же. С. 193.

⁵ Там же. С. 188.

На вопрос о том, почему евангелисты не говорят об этом открыто, святой Григорий отвечает: «По причине нежелания приводить Богоматерь во свидетельство, чтобы не дать неверным повода к сомнению в воскресение Господне»¹. Неверующие люди, услышав о том, что Мать Христа первая увидела Его, могли усомниться в Его воскресении. Затем святитель добавляет, что, поскольку ныне мы говорим слово к верным, можно ясно возвестить об этом².

Успение Пресвятой Богородицы

После воскресения и вознесения Христа Богородица была утешением и помощью для всей Церкви. Святой Григорий говорит о трех видах служения Божией Матери.

Во-первых, слава, сошедшая на Нее благодаря рождению Сына и Слова Божия, соперничала в Ней с самым выдержанным и многовидным подвигом в добродетелях. Несмотря на великую благодать, дарованную Богородице, после вознесения Господа Она пребывала в строжайшем подвижничестве.

Во-вторых, Она молилась за весь мир и помогала в различных нуждах.

В-третьих, Богородица была поддержкой и утешением святым апостолам, которые проповедовали Евангелие всем народам. Эта помощь Богородицы очень важна, и о ней редко говорят. Очевидно, что безмолвие, избранное Богородицей в качестве своего участия в жизни Церкви, было поддержкой духовного делания и проповеди Евангелия. Святой Григорий пишет: «И советами, и поощрениями, да-

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 18. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 188.

² Там же.

ваемыми проповедникам Слова Божия во все концы земли, Она единая была подпорою и вместе утешением для всех, как для слышащих о Ней, так и для видящих Ее, и всеми способами способствовала евангельской проповеди»¹.

Успение Пресвятой Богородицы хорошо известно всем. Ее успение было таким же славным, как и Ее жизнь, ибо кончина человека соответствует его земной жизни.

В начале проповеди на Успение Богородицы святой Григорий говорит, что если что долженствует и любимо ему, так это вместе с похвалою от Церкви поведать величие Приснодевы и Богоматери². И затем он отмечает, что если *честна смерть преподобных*³ и *память праведника* совершается с похвалами⁴, то не насколько ли более память Приснодевы и Богоматери — Святой святых, Той, благодаря Которой происходит всякое освящение святым, — подобает нам совершать с величайшими восхвалениями.

Но, говоря об успении Богородицы, святитель не только называет его славным, но также называет его преставлением. «...Празднуя сегодня Ее святое успение, или преставление...»⁵ Ее смерть была жизненной, представляющей в небесную и бессмертную жизнь⁶.

Это так называемое преставление является воскресением и телесным вознесением Богородицы. В соответствии с учением святого Григория, а так-

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 37. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 113.

² Там же. С. 111.

³ Ср.: Пс. 115, 6.

⁴ Ср.: Притч. 10, 7.

⁵ Свт. Григорий Палама. Беседа 37. — Беседы. Ч. 2. С. 112.

⁶ Там же. С. 114.

же других святых, мы празднуем вознесение не только души Богородицы на небо, но и Ее тела. Святитель пишет, что Богоматерь взошла на небеса в «подобающее жилище» и предстала одесную всех Царя, облаченная *в одежду позлащенную и преукрашенную*¹. «Одежда позлащенная» означает «богосиянное тело», а слово «преукрашенная» указывает на украшение «всеразличными добродетелями». Таким образом, Богородица вознеслась на небо телесно, и Она единственная с богопрославленным телом имеет там пребывание с Сыном. Ни земля, ни гроб, ни смерть не могли удержать Ее живоначалное и богоприемное тело и обиталище, более любимое Богу, чем небо и небо небес. Если душа, имевшая в себе обитавшую Божию благодать, разрешаясь от здешней жизни, восходит на небо, то как не только принявшая в себя Самого превечного и едиnorodного Сына Божия, вечный Источник благодати, но и родившая Его тело, не будет взята от земли на небо?²

Таким образом, мы говорим о телесном воскресении и вознесении Богородицы. Святитель пишет: «Посему родившее тело справедливо сопрославляется богоподобной честью с Рожденным им; и совоскресает, согласно пророческой песни, с прежде воскресшим после трех дней Христом»³. Для Богородицы не было нужды, чтобы Она некоторое время — как была нужда для Ее Сына и Бога — задержалась на земле; «посему Она *немедленно* была взята от гроба в пренебесную область...»⁴

¹ Ср.: Пс. 44, 10 LXX.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 37. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 115.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 116.

Таким образом, своим вознесением от гроба на небо Она соединила дольний мир с горним. И Богородица, Вместившая Все-Исполняющего и Сущего над всем, и Сама превзошла все и была выше всего Своими добродетелями. То, что Она превыше всего, выше святых и ангелов, следует из того, что Она была телесно вознесена на небо. Она стала бессмертной после смерти и единственная с телом пребывает на небе вместе с Сыном и Богом, и изливает оттуда на почитающих Ее изобильнейшую благодать...¹

Это учение Григория Паламы о воскресении и успении Богородицы, которое произошло по благодати Ее Сына, является учением Церкви. Преподобный Никодим Святогорец собрал слова святых отцов — Космы Маиумского, Андрея Критского, Иоанна Дамаскина, Марка Евгеника — из их богословских трудов и тропарей, а также тропарей, составленных другими авторами, в которых отражается учение Церкви о воскресении и вознесении на небо не только души Богородицы, но и Ее тела².

Согласно словам Григория Паламы, только Богородица телесно пребывает на небесах со Христом. Тогда может возникнуть вопрос относительно пророка Илии, который, как мы знаем из Библии, также был восхищен на небо телесно. Но святой Григорий удивительно разъясняет это обстоятельство. Говоря о вознесении Христа и подчеркивая, что оно является единственным в своем роде, Григорий Палама напоминает, что имели место многие

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 37. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 116–117.

² 'Αγ. Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. 'Εσθδορέμιον. Βενετία, 1836. Σ. 652.

вознесения, например, пророка Иеремии, Аввакума, но особенно среди других выделяется восхождение на небо на колеснице огненной пророка Илии. Далее святитель поясняет: «Но и тот не перешел границу земли; и это было только неким перемещением, вознесением каждого из них, которое восходило от земли и не выходило за границы земли. Также и оные воскресшие снова возвращались на землю, и все умирали»¹. Посему только Богородица воскресла и была телесно вознесена на небо и сопрославлена со Своим Сыном как Его Матерь в Своем человеческом естестве.

Образные описания Богородицы

Учение святого Григория Паламы не исчерпывается вышеизложенным. Мы представили только основные положения Богородичных праздников. Далее хотелось бы привести некоторые выражения и красочные эпитеты, которыми обычно наделяют Богородицу и которые показывают нам все Ее величие, Ее славу и все Ее труды ради человеческого рода.

Мы уже говорили, что в Святая святых Богородица обрела обожение Божественной благодатью и стала вместилищем живого Бога. Таким образом, Она стяжала чистоту душевную и телесную. Святой Григорий пишет по этому поводу: «Скиния, содержащая в себе не изображения бесплотных или начатки материальных образцов, но несущая в Себе вышеестественные и неизреченные молнии духовной чистоты, богоподобную волю, богоприятное

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 21. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 216.

сияние девственности, достойное Бога великолепие совокупности всего прекрасного, и, чтобы мне выразить сжато: место, воистину, Бога, Который объединил все в одно»¹. Божия Матерь имела внутри себя высокий и несказанный свет духовной чистоты, божественный разум, озарение, достойное Бога, великолепие девственности. Вместе с тем ее называют «девственное сокровище»².

Достоинство Богородицы состоит в том, что Она стала Матерью Бога, дала свою плоть для воплощения Христа и спасения рода человеческого. Плод Ее чрева — это Ее главная сила и слава. Григорий Палама многократно упоминает об этом в своих гомилиях, таким образом выражая свою любовь к Богородице. «Явившись посредницей между Богом и всем человеческим родом, Она Бога соделала Сыном Человеческим, людей же сотворила сынами Божиими. Единственная же Она явилась Матерью по естеству Бога, Который превосходит всякое естество; в силу же Своего несказанного рождества Она стала Царицей всякого создания, как сущего в мире, так и премирного»³.

С тех пор как Божественное соединилось в Ее утробе с человеческим естеством, Она стала искуплением за весь человеческий род: «...общее всего человеческого рода Очистилище»⁴. Благодаря Богородице произошло обновление человечества, потому что именно через Нее открылись врата неба. «Ныне же, на основании Ее и благодаря Ей, явилось обновление мира, и благодаря Ей небо открыло

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 53. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 96.

² Там же. С. 97.

³ Там же. С. 88–89.

⁴ Там же. С. 97.

нам врата, проливая не стремительный и страшный и несущий гибель всякому дыханию дождь¹, но росу словес учения Духа, общее наслаждение наших душ, превышающий ум и великий и *непреступный Свет*²»³.

Богородица сделала дело величайшего общественного блага для человечества. Речь идет не о временном и поверхностном благодеянии, но о вечном спасении человечества, о том, что Она принесла жизнь в мир. «Поскольку Она произвела чудо из чудес на земле и общественное благо, более великое, чем когда-либо бывшее в человеческой истории...»⁴

Богородица придала смысл человеческой жизни. И все это благодаря тому, что Она дала суть, образ и форму человеку. Эти слова святого Григория Паламы характерны: «Ты явилась Божией Матерью, соединила ум с Богом, соединила Бога с плотью, Бога соделала Сыном Человеческим, а человека — сыном Божиим; Ты примирила мир с Творцом мира; делами показала нам, что созерцание истинно приходит людям не столько путем чувственных понятий или даже мышления (потому что этим они не намного были бы лучше бессловесных), но — гораздо больше путем очищения ума и причащения Божественной благодати, согласно которой мы наслаждаемся не помыслами, но невещественными прикосновениями к богоподобным прекрасностям»⁵. Таким образом, с одной стороны, Она объединила Бога с человеком, с другой стороны, Она сохранила тот путь,

¹ Ср.: Быт. 7, 11–12 (в ст. 11: «...окна небесные отворились»).

² См.: 1 Тим. 6, 16.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 53. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 103–104.

⁴ Там же. С. 105.

⁵ Там же. С. 135–136.

по которому мы должны идти, чтобы достичь единения с Богом.

Посвятив себя Господу и став Его Матерью, Она сделала землю небесами. По Своей молитве Она принесла не небеса на землю, но самого Царя небес, и, таким образом, Она родила Источник самой жизни. «Она всю землю сделала небом, призвав не облака, которые часто многим, по молитвам их, оказывали послушание, но призвав Того, Кто созывает облака от края земли; и не отраду вследствие временного дождя, но произвела Самое Сокровище для нас всех благ, вечный Источник, от отеческих недр неразлучно разверзающийся: сидящее выше небесных сводов Слово, Которое оттуда принесло нам живую воду и даровало нам пищу бессмертия, делающую причастников ее сынами Божиими...»¹

Таким образом, тело Богородицы стало спасительным лекарством для всего человеческого рода. «Сие живоначалное и богоприемное тело, спасительное врачевство нашего рода, предмет торжества всей твари»².

Все события Ветхого Завета предвосхищают явление Божией Матери. Она является «нерукотворенной Скинией»³ Слова; одаренным разумом и одушевленным Кивотом, содержащим в себе манну⁴; Книгой жизни; присноцветущим Прозябением, от Которого произошел чистый Цвет⁵, даровавший нам нетление»⁶.

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 53. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 136–137.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 37. — Беседы. Ч. 2. С. 114.

³ Ср.: Евр. 9, 11.

⁴ Ср.: Исх. 16, 32–34.

⁵ Ср.: Ис. 11, 1 LXX.

⁶ Свт. Григорий Палама. Беседа 53. — Беседы. Ч. 3. С. 111.

Во всех этих образах мы видим, что слава Богородицы неизмеримо выше славы серафимов и херувимов.

Архангел Гавриил называет Ее Благодатной¹, что, по мнению святого Григория, означает «украшенной всеми благами Божественного Духа», и сосредоточием Божественных и человеческих дарований². Христос сотворил Приснодеву Дворцом Его Самого, «возмогшую, по причине совершеннейшей чистоты, вместить телесно полноту Божества, и не только вместить, но и родить Его и сроднить с Божеством всех людей, бывших как прежде Нее, так и после Нее»³.

Святой Григорий описывает снисхождение благодати на Пресвятую Богородицу словом «избрание»: «Она, явившись причастницей и лучшего достоинства, и преимущественной силы, и избрания с небес, была поставлена быть Царицей высочайшей над высокими и блаженнейшей над блаженным родом...»⁴

Как мы уже говорили, Богородица вместила всю полноту благодати Святого Духа: «...потому что Ты и всех благодатей вместилище, и исполнение всей благородной красоты, и живое изображение добродетели и всякой прекрасности, как единая удостоившаяся всех вместе взятых духовных дарований, лучше же сказать — единая чудесным образом имевшая обитавшим во чреве Твоем Того, в Ком — сокровище всех...»⁵

¹ См.: Лк. 1, 28.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 14. — Беседы. В 3 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 141.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 53. — Беседы. Ч. 3. С. 88.

⁴ Там же. С. 91.

⁵ Там же. С. 92.

Она была «совершенным божественным Хранилищем всех вместе и каждой в отдельности прекрасностей и добра, единой явившей Себя не уступающей ни в чем (в нравственной чистоте) ни одному человеку из всех от века сущих людей, но всех во всем превозшедшей полностью в такой мере, насколько небо отстоит от земли...»¹ Вождя — ум — явив покорным Богу, Она таким образом «восприяла в Себе изобильную горнюю премудрость...»² Таким образом, Богородица явилась «богоугодным Хранилищем высшего совершенства тайн Духа»³.

Божия Матерь — «Трапеза ангельского наслаждения, Нива присноцветущего, лучше же сказать — вечного Прозабения, общее всего человеческого рода Очистилице...»⁴ Она светлейшая света, более исполненная цветения, чем рай, более прекрасная, чем весь видимый и невидимый мир⁵.

Поскольку Она стала Матерью Христа, дав Свою плоть Второму Лицу Пресвятой Троицы, поэтому, с одной стороны, Она святая из всего святого, выше всех святых, а с другой стороны, Она одаривает святых.

Воистину Пресвятая Богородица — высочайшая вершина святых. «В отношении же высочайшей вершины всех святых... в отношении Ее, Сущей высшей и святых, сущих на небе...»⁶ В одной из гомилий святой Григорий Палама пишет: «Вошла во

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 53. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 94.

² Там же. С. 95.

³ Там же. С. 97.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 106.

⁶ Там же. С. 86.

временная Святая святых — Вечная Святая святых»¹. В другой гомилии святитель спрашивает: «Если же *честна смерть и преподобных*², то не насколько ли более — Святой святых и благодаря Которой всякое освящение святым <...>, память Приснодевы и Богоматери подобает нам совершать с величайшими восхвалениями?»³

Она передает благодать святым. «Чтобы, отверзши источник освящения, неотъемлемо дать всем участие в даре освящения, никого не лишив его доли, ни даже в самых сокровенных от мира вещах, т. е. оных святейших частей храма»⁴. Это становится возможным потому, что Богородица не только свята, но Она «единая является посредницей между тварной и несотворенной природами, и никто не пришел бы к Богу, как только посредством Нее и от Нее Родившегося, и не один из Божиих даров не был бы ни для ангелов, ни для людей, если бы только не благодаря Ей». Святитель дает такое сравнение: как невозможно видеть свет фонаря или быть причастным испускаемому из него лучу, как только при посредстве этого фонаря, «так и неприступное для всех взирание на Бога и с Его стороны некое ответное движение ко всем не было бы возможным, если только не было бы Сего Богоносного и воистину светозарного Светильника — Приснодевы»⁵.

Богородица будет наделять святых духовными дарами не только в настоящем веке, но и в будущем.

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 53. — Беседы. В 3-ч. Ч. 3. М., 1994. С. 110.

² Ср.: Пс. 115, 6.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 37. — Беседы. Ч. 2. С. 111.

⁴ Свт. Григорий Палама. Беседа 53. — Беседы. Ч. 3. С. 104.

⁵ Там же. С. 108.

Мы знаем, что святые в будущем веке будут совершенствоваться в святости, восходить от славы к славе и от силы к силе. Это будет происходить, по словам святого Григория, благодаря Божией Матери: «...так и в будущем непрестанном веке всякое божественное озарение, и всякое откровение божественных тайн, и всякий вид духовных даров, помимо Нее, не будет иметь места ни для кого; но Она первая, прияв полнейшее исполнение Исполняющего вселенную, устанавливает для всех меру полноты, распределяя каждому по силе его, согласно соответствию и мере чистоты каждого». Ибо Она есть и всегда будет «Хранительницей и Распорядительницей богатства Божества»¹.

Как мы уже говорили, это происходит потому, что Богородица соединена с Богом, потому что Бог Слово, Приявший от Нее плоть, даровал Ей великую славу. Поэтому все, кто ведает славу Божию, и все причастники славы Божией будут также причастниками Ее славы и познают эту славу: «чрез Нее станут участниками те, которые будут причастниками Бога; и объявят Ее Местом Невместимого те, которые ведают Бога; и непосредственно после Бога Ее восхвалят те, которые восхваляют Бога»².

Святой Григорий Палама из своего опыта знает, что даже память о Богородице является освящающей. Поминование Ее имени дает великую благодать. Святитель пишет: «И самая память о Тебе освятила памятующих; и самое стремление к Тебе сотворило ум озаренным, сразу возвысив его к божественной высоте; чрез Тебя просвещается душевное

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 53. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 109.

² Там же.

око; чрез Тебя озаряется дух наитием Божественного Духа, потому что Ты стала Управительницей и Совокупностью благодатных дарований не в том смысле, чтобы сохранять это за Собой, но для того, чтобы всю вселенную исполнить благодатию; потому что заведующий неистощимыми сокровищами назначается ради распределения их; потому что для чего, конечно, хранил бы он запертым то богатство, которое не уменьшается? Посему щедро удели нам, о Владычице, и если бы мы не вместили, сделай нас способными вместить больше и таким образом отмерь, потому что Ты единая не в меру приявшая, потому что все дано в Твои руки»¹.

Любовь святого Григория к Пресвятой Богородице была основана на его личном причастии Божественной благодати, поскольку он чувствовал благодарность по отношению к Явившей ему эту благодать а также на глубоком осознании того, что он жил в «Вертограде Пресвятой Богородицы» и был его насельником. Как святогорец он высоко чтил и любил Божию Матерь. Святитель считал Ее своей покровительницей и благодетельницей. От Нее он получал богатые дары, ибо Она — «Верх и Совершенство всего святого».

В заключение я хотел бы привести очень выразительные и характерные слова святого Григория о Пресвятой Богородице:

«Она — и Причина тех, которые были прежде Нее, и Предводительница тех, которые после Нее, и Снабдительница вечных; Она — Основа пророков, Начало апостолов, Утверждение мучеников, Осно-

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 53. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 110.

вание учителей; Она — Слава сущих на земле, Радость сущих на небе, Красота всего творения; Она — Начало, и Источник, и Корень неизреченных благ; Она — Верх и Совершенство всего святого»¹.

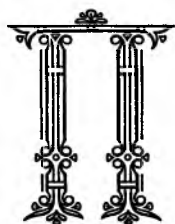


¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 53. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 109.



Глава X

Святогорский томос



ри изучении темы «Святой Григорий Палама как святогорец» мы не можем обойти вниманием исповедание веры, которое носит название «Святогорский томос». Мы рассмотрим это исповедание в настоящей главе и покажем его значение, а также важность учения святого Григория.

Введение

Святой Григорий был истинным святогорцем. Он прожил большую часть своей жизни на Святой Горе, он был связан со святыми отцами, которые вели подвижническую жизнь вместе с ним, и поэтому он выразил опыт афонских подвижников, который на самом деле является опытом Православной Церкви.

Как мы видим из других творений святого Григория, на Афоне жили исихасты, которые сохраняли сущность монашеской и христианской жизни, которая заключается в очищении сердца, просветлении ума и причастии Божественной энергии. Именно с этих позиций мы должны оценивать значение

святогорцев в сохранении православного учения о Божественной сущности и энергиях и о причастии Божественным энергиям. В богословском споре с Варлаамом святого Григория поддерживали афонские подвижники. В этом отношении Святая Гора сыграла важную роль.

«Святогорский томос» составлен самим святым Григорием. Правда, существовало мнение, что, возможно, это исповедание было написано святым Филофеем Коккином, ставшим впоследствии Константинопольским патриархом. Однако это мнение явно ошибочно¹. Есть множество свидетельств в работах Григория Паламы, которые явно говорят о том, что он сам составил «Святогорский томос», но я приведу только одно.

Монах Арсений Студит обратился к святому Григорию с просьбой разъяснить его учение по вопросам, которые волновали Церковь в то время. Григорий Палама написал, что ответ находится в его сочинениях. И естественно, среди своих сочинений он упоминает «Святогорский томос», о котором он ясно говорит: «В Святогорском томосе», который я составил два года назад, мы говорим так, слово в слово...»² Одного этого отрывка достаточно, чтобы доказать авторство святого Григория.

По всей вероятности, он написал этот текст в ноябре 1340 года, и это исповедание сыграло важную роль на Константинопольском соборе 1341 года, созванном для защиты взглядов святого Григория. Впоследствии святитель неоднократно ссылаясь на этот текст³.

¹ Χρήστου Π. Κ. Εἰς Γρηγορίου Παλαμῆ ἔργα. — ΕΠΕ 3, 482.

² ΕΠΕ 4, 48.

³ Χρήστου Π. Κ. Εἰς Γρηγορίου Παλαμῆ ἔργα. Σ. 482–483.

Хотя автором рассматриваемого нами сочинения является святой Григорий, подписано оно было самыми авторитетными афонскими подвижниками и заверено епископом Иерисским и Афонским Иаковом. В частности, томос подписали «протос священных монастырей на Святой Горе» и игумены главных монастырей, некоторые из них «на своем наречии» — это означает, что томос имел всеобщее признание аскетов и отшельников, духовников, монаха Марка Синаита, старца-исихаста «из Сирии», и «малейшего и ничтожного в монахах Григория Страволанкодита, безмолвника», который учил святого Григория Паламу умному деланию.

Как мы уже сказали, томос был заверен епископом Иерисским и Афонским, который свидетельствовал, что вся Святая Гора была согласна с этим исповеданием, и он лично сделал следующую приписку:

«Смиренный епископ Иерисса и Святой Горы Иаков, воспитанный в святогорских и святоотеческих преданиях, свидетельствует, что в лице поставивших здесь свои подписи подписалась в согласии с ними вся Святая Гора и сам он, соглашаясь, подписал, ставя печать. И после всего приписал следующее: „Если кто не согласен со святыми, как согласны мы и бывшие незадолго до нас отцы наши, то не будем входить с ним в общение“»¹.

На основании вышеизложенных предпосылок это исповедание называется и действительно является «Святогорским томосом», ибо в нем выражен опыт Святой Горы и всей Православной Церкви. Вот почему он так важен для нас.

¹ Свт. Григорий Палама. Святогорский томос / Пер. Т.А. Миллер // Альфа и Омега. № 3 (6). М., 1995. С. 76.

Краткое изложение¹

В прологе говорится об истине, возвещаемой пророками и святыми, но которая, однако, не услышана и не принята теми, кто без благоговения слушает о таинствах духовных. Все, что ветхозаветные пророки духовно прозревали, и таинства Моисеева закона, которые сейчас всеми совместно признаны, вероятно, не были приняты древними иудеями². Так и теперь то же самое может испытать тот, кто не принимает таинства Духа, которые познаются лишь теми, кто очищен добродетелью и кто уже прозревает блага будущего века, как бы некую часть залога³.

Григорий Палама подчеркивает, что в любое время есть пророки, которые прозревают будущее. Ветхозаветные пророки ясно видели, что должно произойти в будущем, и новозаветные пророки прозревали будущие блага, таинства Царства Небесного. Поэтому мы должны верить этим пророкам. Одни посвящены в таинства собственным опытом, другие же — за почтение, веру и любовь к таким людям⁴.

¹ Текст «Святогорского томоса» на русском языке см. в издании «Альфа и Омега». № 3 (6). М., 1995. С. 69–76. — *Примеч. ред.*

² Излагая содержание «Святогорского томоса», митр. Иерофей выражается здесь не совсем ясно и по сути дела говорит либо о прообразовательном смысле Ветхого Завета, который, однако же, до пришествия Христа никак не мог быть до конца понят, независимо от нравственного состояния слушающих, либо о возвышенном учении о Сущем Боге, которое древние евреи не сразу могли понять и принять (ср.: Исх. 32, 1–8). В самом томосе выражена та мысль, что только пророки и были теми людьми, которые могли понять учение Моисея, а под «таинствами» закона подразумевается учение о Троице. — *Примеч. ред.*

³ Свт. Григорий Палама. Святогорский томос // Альфа и Омега. № 3 (6). М., 1995. С. 69–70.

⁴ Там же. С. 70.

Этот пролог важен для каждого исповедания веры, он также был использован святым Григорием Богословом в начале его знаменитых богословских трудов. Он также излагает природу истинного богословия. Пророк, который в Святом Духе удостоился знания Бога, является богословом. В принципе богослов отождествляется с пророком. Таким образом, существуют пророки, которые достойны опытного познания Бога, и есть люди, которые почитают пророков. Поэтому или у нас будет свой личный опыт богообщения, или мы будем верить тем, кто имел такой опыт. Именно в этом свете мы должны рассматривать предпосылки православного богословия. Без этого мы не можем богословствовать истинно.

После этого необходимого пролога, в котором описывается основа православного богословия, святой Григорий приступает к рассмотрению противоположных взглядов — он прежде всего имеет в виду Варлаама, поскольку это было еще в начале исихастских споров, — разделив их на шесть частей, каждая из которых начинается со слов «тот, кто».

Тот, кто бы он ни был, противится Божиим святым — а это значит противится учению Церкви и опыту откровения, о котором речь шла в прологе, — во-первых, если он причисляет к мессалианам и двоебожникам людей, именующих эту боготворящую благодать Божию несозданной, нерожденной и присущей Ипостаси (*ἐνυποστάτη*); во-вторых, если он заявляет, что без боготворящей благодати Духа совершается полное единение с Богом посредством одного только подражания; в-третьих, если он объявляет мессалианами тех, по чьим словам ум имеет седалище в сердце или в мозге; в-четвертых, если он говорит, что свет, озаривший учеников на Фа-

воре, — это явление и знамение наподобие тех, что возникают и исчезают; в-пятых, если он признает нетварной одну только сущность Божию, но не все вечные энергии Его; и в-шестых, если он не приемлет духовных состояний, запечатленных в теле, от благодатных даров Духа, свойственных тем, кто в душе преуспел по Боге¹.

Все, кто по существу согласны с учением Варлаама, выступают против святых отцов, и, следовательно, такие люди не могут принадлежать к Церкви Христовой и правильно учить о Боге, поскольку они не придерживаются учения тех, кто имеет опыт богообщения.

Подзаголовок «Святогорского томоса» также характерен. Томос написан «против тех, кто, не имея опыта, не веря святым, отвергает неопишуемые таинственные энергии Духа, которые действуют в живущих по Духу и обнаруживают себя деятельно, а не доказываются рассуждениями»².

И в заключение удостоверяется, что все это было почерпнуто из Писания, воспринято от отцов и познано на опыте, что в то же время подтверждает учение святого Григория Паламы.

Основная идея «Святогорского томоса» заключается в том, что святые отцы являются надежными учителями Церкви и истинными богословами; они познали истину через откровение, так как они, очистив свое сердце, стали достойными сосудами для восприятия энергии Святого Духа. Если кто-то отвергает это учение святых, достигших обожения, и особенно если такой человек отстаивает свои

¹ Свт. Григорий Палама. Святогорский томос // Альфа и Омега. № 3 (6). М., 1995. С. 70–74.

² Там же. С. 69.

собственные взгляды, его богословие является не истинным, но ложным.

Это учение тех святых, которые имели опыт богообщения, подтверждается людьми, жившими в разные времена, если они следовали тем же путем. И если у нас нет собственного опыта восприятия божественных вещей, тогда мы должны с почтением относиться к учению тех, у кого такой опыт есть. В противном случае богословие превратится в домыслы и, в конце концов, в ересь, что может вызвать смущение у членов Церкви.

Анализ «Святогорского томоса»

Краткое изложение «Святогорского томоса» дало нам общее представление об этом труде. А теперь мы должны глубже проанализировать этот текст, чтобы лучше понять его значение. Однако следует отметить, что «Святогорский томос» будет рассматриваться не в том порядке, в котором он был составлен святым Григорием, а в соответствии с его богословскими концепциями.

Я не считаю, что такой подход будет несправедливым по отношению к тексту, поскольку мы уже описали порядок частей: пролог, основную часть и эпилог. Мы используем такой подход только в целях большей систематизации, сохраняя при этом смысл текста и не искажая учение Григория Паламы. При более глубоком анализе мы также сможем дать краткое изложение всего учения святого Григория, поскольку, по моему мнению, «Святогорский томос» и является таким кратким изложением.

Сущность и энергия

Учение о сущности и энергии в Боге является центральным в богословии святого Григория. Оно,

естественно, не было придумано Григорием Паламой, это учение всей Православной Церкви, ибо апостольские мужи говорили о различии между сущностью и энергией в Боге, и в трудах святителя Василия Великого мы находим это учение. Святитель Василий Великий рассматривал этот предмет в связи с ересью евномиян.

Святой Григорий особенно подчеркивал нетварность Божественной сущности и нетварность Божественных энергий (действий). Слово «нетварный» применимо к Богу. Бог нетварен, Он не был сотворен, Он был «прежде всех век». В Боге нет начала. Человек и все творение были сотворены Богом, и поэтому они тварны. Следовательно, нетварное отождествляется с Божественным.

По мнению Варлаама, на которого ссылается святой Григорий, нетварна только сущность Бога, но не Его энергии. А по словам Григория Паламы, тот, кто признает нетварной одну только сущность Божию, «но не все те вечные энергии Его», противится Божиим святым¹.

Святой Григорий цитирует здесь слова святого Максима Исповедника о том, что одни творения Божии «начали быть во времени», другие же «не начинали быть во времени». Первые включают в себя бессмертных, живущих и т. д., а вторые — бессмертие, жизнь, т. е. несозданные и вечные энергии Бога. Кроме того, здесь нетварные Божественные энергии называются вечными, ибо вечное вне времени. А то, что вне времени, является Божественным и нетварным.

Приведем слова святого Максима полностью: «Все бессмертные и само бессмертие, все живущие

¹ Свт. Григорий Палама. Святогорский томос // Альфа и Омега. № 3 (6). М., 1995. С. 73.

и сама жизнь, все святые и сама святость, все добродетельные и сама добродетель, все благие и сама благодать, все сущие и само существование — все они, несомненно, суть творения (*ἔργα*)¹ Божии.

Однако одни начали быть во времени, ибо Бог был тогда, когда их не было; другие же не начинали быть во времени, ибо никогда не был Он без добродетели, благодати, святости и бессмертия»².

¹ Слово «творение» здесь не стоит понимать в привычном нам смысле *результата законченного действия* и тем более в значении *созданной вещи*. Последнему пониманию соответствуют др.-греч. слова *κτίσμα* и *ποίημα*. Применительно к божественным атрибутам (благодать, святость и т. д.) слово *τὸ ἔργον* следует понимать скорее в смысле «деятельного проявления», хотя и такая формулировка по отношению к Богу окажется во многих отношениях условной. Как бы то ни было, *τὸ ἔργον* предполагает здесь определенный смысловой отенок длящегося действия (или, точнее, действия непрерывного), а сама идея длительности не должна быть привязана к конкретной временной грани (ведь согласно мысли св. Максима, есть *τὰ ἔργα* во времени и *τὰ ἔργα* в вечности). Подобное направление смысла задает и употребление слова *τὸ ἔργον* в Евангелии: «Дела (*τὰ ἔργα*), которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит» (Ин. 14, 12). Хотя здесь не говорится о делах, которые «не начинали быть во времени», однако значение *τὸ ἔργον* все же выходит за рамки понятия «творение» и обретает ту динамику незамкнутости, которую требует высказывание Максима Исповедника. Видимо, понимание *τὰ ἔργα* в изречении прп. Максима в смысле «дела» или «деяния» устранило бы некоторые недоумения (как творение может не начинать быть во времени?) и сделало бы более ясным для понимания намерения свт. Григория Паламы, цитировавшего Максима Исповедника (ибо *τὰ ἔργα* свт. Григорий явно соотносит с *αἱ ἐνέργειαι*). Перевод «дело» также не безупречен, однако он позволяет отчасти отразить двойственность смысла слова *τὸ ἔργον* («дело» и «творение»), которую раскрывает прп. Максим Исповедник, говоря о *τὰ ἔργα*, которые не начинали быть во времени, и *τὰ ἔργα*, которые начинали быть во времени. Ибо и «все живущие и сама жизнь, все благие и сама благодать» могут быть названы «делами» Божиими, хотя и в разных смыслах, подобно тому как в тексте прп. Максима они обозначаются словом *ἔργα* в разных смыслах. — *Примеч. ред.*

² Свт. Григорий Палама. Святогорский томос // Альфа и Омега. № 3 (6). М., 1995. С. 73. (См. также: Творения преподобного

Очевидно, что добродетель, благодать, святость и бессмертие — это энергии Бога, вечные и нетварные. Существует различие между нетварной Божественной энергией и тварными созданиями. Добродетель — это нетварная энергия Бога, а добродетельные — тварны. Жизнь — это нетварная Божественная энергия, а живущие — тварные создания, действия нетварной энергии.

Григорий Палама цитирует также другие слова святого Максима Исповедника о том, что «благодать и все то, что входит в это понятие, а также просто всякая жизнь, бессмертие, простота, неизменность, беспредельность и то, что сущностным образом (*οὐσιώδης*) созерцается окрест Бога, — они суть творения Божии и не начинали быть во времени»¹. Поэтому нетварные энергии Бога, исходящие от Его сущности, безначальны. И этим вовсе не искажается утверждение о единой безначальной по своей природе Троической Единице и свойственной Ей вышеестественной простоте².

Следовательно, Божественные энергии безначальны, вечны и нетварны. И поскольку сущность Бога божественна, таковыми являются и Его энергии. Это важно для православного богословия, ибо если считать энергии Бога тварными, тогда обожение человека становится невозможным. Т.е. если Бог взаимодействует с миром посредством тварных энергий, тогда мы можем обрести единение и общение с Богом только через тварные энергии, что делает спасение невозможным. В этом случае Бог

Максима Исповедника. Книга I / Пер. А.И. Сидорова. М., 1993. С. 223).

¹ Свт. Григорий Палама. Святогорский томос // Альфа и Омега. № 3 (6). М., 1995. С. 73.

² Там же. С. 74.

остается совершенно непознаваемым для людей, а если мы приобщаемся сущности Божией, то теряется различие между тварным и нетварным.

Варлаам причислял к мессалианам и двоебожникам тех, кто именовал нетварными сущность и энергии в Боге. Святой Григорий же утверждает, что все, придерживающиеся этого мнения, противятся Божиим святым и извергают сами себя из удела спасаемых, ибо спасение обретается посредством приобщения нетварным энергиям. И если они не покаются, то отпадут от «Единого и Единственного по природе Бога святых». Мы должны принять это таинство, а если кто не ведает того способа, каким совершается таинство, таковой пусть не небрежет со тщанием учиться у знающих¹. Святые, благодаря обожению и боговидению, на собственном опыте знают, что Божественная энергия нетварна, нерожденна и присуща Ипостаси (ἐνϋπόστατη)². У них нет сомнения, что эта энергия Божественная и нетварная.

¹ Свт. Григорий Палама. Святогорский томос // Альфа и Омега. № 3 (6). М., 1995. С. 71.

² Слово ἐνϋπόστατος имеет несколько базовых значений, связанных с различными эпохами его богословского осмысления. В доникейскую эпоху данное слово обозначало самостоятельное бытие. Адекватным переводом ἐνϋπόστατος в таком случае явилось бы слово «ипостасный», т.е. «имеющий собственную ипостась». В эпоху тринитарных споров это значение стало использоваться преимущественно по отношению к Лицам Святой Троицы (см.: A Patristic Greek Lexicon. Ed. by G.W.H. Lampe. Oxford, 1961. P. 485). В эпоху христологических споров, начиная с Леонтия Византийского, слово ἐνϋπόστατος стало указывать на воипостасность человеческой природы во Христе (см.: Ibid. P. 486; само слово «воипостасный», являющееся буквальным переводом ἐνϋπόστατος, является термином, строго определенно соотносимым именно с христологией, с т.н. теорией воипостазирования). Применительно к Божественной энергии слово ἐνϋπόστατος означает, что энергия не существует сама

Действительно, учение о нетварной сущности и нетварной энергии в Боге — не двоебожие, поскольку энергия всегда связана с Божественной сущностью, и, естественно, это различие не отменяет божественную простоту, как Три Лица Святой Троицы не отменяют единство Бога. Как мы не можем обвинить святого Афанасия Великого в двоебожии, когда он говорит о нетварности Бога Слова, или обвинить других святых отцов в троебожии, когда они говорят о единосущии Трех Лиц Святой Троицы, так же святого Григория Паламу нельзя обвинить в двоебожии, когда он говорит о нетварной сущности и нетварной энергии в Боге. К тому же не бывает сущности без энергии или энергии без сущности. Различие заключается в том, что у нетварной сущности нетварна и энергия, а у тварной сущности энергия также тварна.

В «Святогорском томосе» боготворящая благодать Божия, т. е. Его энергия, называется не только нетварной и нерожденной, но и присущей Ипостаси (*ἐνυποστάτη*). В этом заключается основное учение святого Григория Паламы. Энергия Божия является не самосущей, т. е. она не существует сама по себе, но присущей Ипостаси, т. е. она связана с божественными Ипостасями, не отождествляясь с Ними. Мы знаем из учения святых отцов, что энергия — это существенное движение природы, т. е. активным

по себе, но является действием Ипостаси. Энергия едина, ибо она есть действие единой Божественной природы, но каждая Ипостась свободно проявляется в энергии, и последняя не может мыслиться в отрыве от реальности Ипостаси. Во избежание терминологической путаницы и смешения с понятиями «ипостасный» и «воипостасный», имеющими устойчивую сферу употребления в богословской науке, мы передали *ἐνυποστάτη* словосочетанием «присущая Ипостаси», т. е. не проявляемая, не существующая и не мыслимая без божественной Ипостаси. — *Примеч. ред.*

началом является природа, а действует Лицо, или Ипостась.

Энергии Божии являются общими для Лиц Святой Троицы, но они не имеют ипостасных свойств. Однако, что касается использования термина «*ἐνυποστάτη*» по отношению к боготворящей благодати, следует подчеркнуть, что нетварную энергию нельзя рассматривать независимо от божественных Ипостасей. И здесь мы видим огромное значение учения афонского святого Григория Паламы для нашего времени.

Нетварный свет

Святые знают из собственного опыта, что энергия Божия нетварна, поскольку они несколько раз в жизни удостоиваются видения этой энергии в виде света. И они, конечно, осознают, что этот свет нетварен, что это не иллюзорное видение (*φάσμα*). Это ясно видно в евангельском повествовании о преображении Господнем на горе Фавор. Это повествование явилось основной темой богословского спора и принципиальным текстом для изложения учения о нетварной Божественной энергии.

По мнению Варлаама, фаворский свет, тот свет, который апостолы удостоились созерцать на горе Фавор, был явлением и знамением наподобие тех, что возникают и исчезают как молния, и, следовательно, это была умозрительная энергия. Исходя из этих предпосылок он утверждал, что философы, строящие умозрительные гипотезы, выше пророков, которые смотрели на это видение и знамение, которое, по мнению блаженного Августина и всех схоластов, возникает и исчезает, т. е. тварно.

Согласно учению святого Григория, тот, кто придерживается таких взглядов, не согласен с мнением

святых отцов Церкви, т. е. носителей православного Предания. Святые отцы называют его в своих песнопениях и писаниях «светом неизреченным, нетварным, вечным, вневременным, непреступным, неизмеримым, беспредельным, безграничным, невидимым для ангелов и человеков, первообразной и неизменной красотой, славой Бога, славой Христа, славой Духа, лучом Божества и тому подобными именами»¹. Плоть Бога Слова была прославлена через восприятие Божественной природы, и эта слава тела «становится славой Божества». Однако, хотя человеческая природа прославилась, но «в видимом теле слава была невидима» для не могущих вместить то, что даже взору ангелов недоступно. Таким образом, преобразившись, Господь не воспринял то, чего Он раньше не имел, и не изменился в то, чем Он раньше не был, но Он сделал явным для Своих учеников то, что Он был, отверзая их очи, из слепых делая зрячими. Григорий Палама цитирует здесь святого Иоанна Дамаскина, который говорит: «Оставаясь тождественным Самому Себе, Он теперь являлся взору учеников таким, каким был до того». Ученики могли увидеть только тусклое подобие, ибо невозможно в тварном дать безупречное подобие нетварному².

Следовательно, видение нетварного света — это видение славы Божией в обоженной плоти Бога Слова, Второго Лица Святой Троицы. И это видение не ниже умозрения. Поэтому пророки выше философов, которые строят гипотезы о Боге. Видение нетварного света являет цель духовной жизни — обожение человека, ибо это видение происходит

¹ Свт. Григорий Палама. Святогорский томос // Альфа и Омега. № 3 (6). М., 1995. С. 72–73.

² Там же. С. 73.

при преображении человека и его единении с Богом. У святых отцов слова «обожение» и «единение» взаимозаменяемы, потому что они обозначают одно и то же понятие.

Ум и сердце

Варлаам обвинял в мессалианстве монахов, говоривших, что ум находится в сердце, потому что мессалиане утверждали, что диавол и Божественная благодать пребывают в сердце одновременно. Тот, кто имеет такие взгляды и обвиняет монахов, по словам Григория Паламы, противоречит святым отцам, которые деятельность ума помещают в сердце.

Прежде всего следует сказать, что в церковной традиции проводится четкое различие между умом и разумной способностью души. Когда ум действует по природе, он пребывает в сердце, где он и должен находиться. Из-за грехопадения ум, вместо того чтобы быть в сердце, рассеивается вовне и порабощается тварным вещам. Кроме того, в этом и заключается грехопадение и действительно является грехом. Исихазм, православный аскетизм — это богословское движение, с помощью которого ум пытается вернуться в сердце из рассеяния вовне и смешения с разумной способностью души. Таким образом, человек действует физиологически и осуществляет цель своего существования.

Православное богословие разъясняет также значение исихазма и его превосходство над платонизмом. Согласно платонической философии, цель человека состоит в освобождении ума от тела, которое считается темницей для души. А святой Григорий Палама говорит, что для ума исхождение из тела означает «встречу с бесами и урок, преподанный

язычниками»¹. И напротив, наши собственные усилия следует направить на возвращение ума в сердце, ибо тело — не темница для души, а творение Божие.

В этой связи святой Григорий приводит в «Святогорском томосе» две цитаты святых отцов: святого Афанасия Великого, который помещает разумную часть души в мозг, и святого Макария Великого, который деятельность ума помещает в сердце. И слова святого Григория Нисского о том, что «ум как бестелесный и не внутри тела пребывает и не вне его», не противоречат этим святым, ибо об уме внутри тела они говорят как о соприкасающемся с телом. Пребывание Слова Божиего внутри девственной и непорочной утробы не противоречит тому, что Божество как бестелесное не пребывает ни в каком месте, ибо Оно вошло в утробу и соприкасалось с нашим смешением по неизреченному человеколюбию, непостижимо для разума. То же самое можно сказать и об уме.

В любом случае, ум в своем естественном состоянии находится в сердце как в органе, а не как в сосуде, и он свидетельствует о зрелости человека. Вхождение ума в сердце говорит о его чистоте и способности восприятия откровения, так как ум человека — это орган, с помощью которого возможно созерцать Бога.

В Православии, кроме разделения между умом и разумной частью души, существует также разделение между умом и чувственным восприятием и разделение между знанием, которым обладает ум, и знанием, которым обладают чувства. Это очень важно, поскольку, с одной стороны, здесь проявляется

¹ В оригинале это стихотворная фраза: «*Δαιμόνων εὐρημα καὶ ἑλλήνων παιδεία*». — Примеч. ред.

различие между человеческим и Божественным просвещением, а с другой стороны, через очищение ума мы обретаем божественное знание и святые удостоиваются видения Бога.

В «Святогорском томосе» ясно говорится, что уму свойственно воспринимать свет не такой, какой свойственно чувству. Чувства воспринимают чувственный свет, а ум — нетварный свет и знание в умозрительных образах. Значит, ум — это орган (*τό ὄργανο*), которым человек видит Божественный свет, который есть Царство Божие и пища ангелов (*τῶν ἐπουρανίων*), но поскольку ум соединен (*συννημιένος*) с телом, то святые, удостоенные вышеестественной благодати и силы, видят «чувством и умом то, что выше всякого чувства и всякого ума»¹. Таким образом, человек видит Божественный свет и чувственными очами, которые предварительно преображаются и укрепляются нетварной благодатью Божией. К тому же мы знаем, что нетварная благодать через душу передается также телам святых.

Единение человека с Богом

В XIV веке, когда, как и в наши дни, господствовал гуманизм, были люди, которые утверждали, что единение человека со Христом происходит путем одной только этики, посредством внешнего подражания жизни Христа, внешнего соответствия нашей жизни евангельским заповедям, не принимая во внимание благодать, внутреннее преображение, в чем заключается смысл заповедей; что единение с Богом совершается посредством развития интеллектуальной природы (*τῆς λογικῆς φύσεως*) челове-

¹ Свт. Григорий Палама. Святогорский томос // Альфа и Омега. № 3 (6). М., 1995. С. 74.

ка, посредством возвышенных мыслей, без помощи боготворящей энергии Божией. В «Святогорском томосе», являющемся исповеданием веры и получившем соборное признание, говорится, что приобщение человека Богу осуществляется не в силу естественной способности человека, а как плод причастия обоживающей благодати Божией. Обожение человека и его единение с Богом выше человеческого ума и знания и даже выше самих добродетелей.

В «Святогорском томосе» Григорий Палама учит, что заблуждается тот, кто заявляет, что единение с Богом совершается посредством одного только подражания и отношения, как у людей, любящих друг друга, «без боготворящей благодати Духа». Заблуждается и тот, кто считает, что «боготворящая благодать Бога — это состояние разумной природы», возникающее при простом подражании, а не «сверхъестественное неизреченное озарение и не Божественная энергия, незримо зримая достойными и немислимо мыслимая (*νοούμενη ἀπερινόητος*)». Если кто-то утверждает нечто подобное, тот подпал обману мессалиан. Ведь если обожение осуществляется в силу естественной способности и движения природы, а не является даром нетварной благодати Божией, тогда обоженный человек и по природе мог бы стать Богом¹.

К сожалению, и в настоящее время есть гуманисты, которые превозносят человеческую природу. Существуют антропоцентрические взгляды, которые неприемлемы для Православия. Человек — это венец творения, ибо он был создан Богом и призван к единению с Ним. Центром, к которому человек

¹ Свт. Григорий Палама. Святогорский томос // Альфа и Омега. № 3 (6). М., 1995. С. 71–72.

должен стремиться, является Бог. Когда человек удаляется от этого центра, тогда человек и гуманизм перестают существовать. Современные люди говорят о личности, однако если мы будем рассматривать этот предмет безотносительно к Богу, мы возведем человека в абсолют и впадем в антропоцентризм. Это связано с первородным грехом человека, который хотел стать богом, минуя путь, ukazанный ему Богом, т. е. без Божией благодати.

Святой Григорий Палама, приводя свидетельство святого Максима Исповедника, ясно учит о том, что благодать обожения совершенно не объемлема ничем, ибо не имеет свойства, способного вмещаться в природе, иначе это уже не благодать, а проявление действия естественной силы. Бог проявляет Себя в зависимости от естественной способности каждого человека. Обожение — это не действие природы, а дар Божий, подаваемый тем, кто достоин воспринять его. Таким образом, благодать обожения выше природы, добродетели и знания, и все подобное бесконечно ниже ее. Всякая добродетель и посильное подражание Богу делают стяжавшего их пригодным для божественного единения, «само же неизреченное единение совершается благодатью». Значит, мы обретаем единение с Богом не посредством добродетели, а благодаря нетварной боготворящей энергии Божией. Благодаря ей всецелый Бог пронизывает всецелых святых, а всецелые святые пронизывают всецелого Бога, по образу души, охватывающей тело¹.

Это истинная православная антропология, не изолированная от Бога. Православная антрополо-

¹ Свт. Григорий Палама. Святогорский томос // Альфа и Омега. № 3 (6). М., 1995. С. 72.

гия богочеловекоцентрична. Значит, говорить о нравственной жизни вне обожения человека, совершаемого не посредством благих помыслов, а благодаря обоживающей энергии Божией, неправославно. И это следует сказать в рамках существенных предпосылок для причастия обоживающим действиям Бога, т. е. чистоте сердца, просвещению ума и обожению, представляющим этапы духовного совершенства, православное благочестие и традицию.

Обожение тела

Варлаам, основываясь на платонической и стоической философии, недооценивал человеческое тело и называл бесстрастием умерщвление страстной части души. Известно, что у души три начала: разумное, вожделевающее и яростное. Вожделевающее и яростное начала называют страстной частью души. Согласно платонизму и вожделевающее, и яростное начала вошли в человека при его отпадении от архетипа. А согласно стоической, как, впрочем, и платонической философии, спасение человека заключается в умерщвлении страстной части души. Этот еретический аскетизм также называют неоплатонизмом. Люди, имеющие такие взгляды, склонны гнушаться телом и отказываться от всех проявлений телесного аскетизма, отвергая слезы и печаль по Богу во время молитвы. В этом состоит наивная духовность, которая практически подрывает основу человека, душу и тело.

В «Святогорском томосе» представлено православное учение о преображении страстной части души и обожении человеческого тела. Следовательно, все силы души участвуют в обожении, в том числе и человеческое тело.

Варлаам называл бесстрастием «состояние омертвления страстной части души», а святой Григорий определял его как «состояние ее деятельности, направленной к лучшему, — когда страстная часть целиком отвратилась от злых дел и обратилась к добрым». Поэтому мы можем говорить не об умерщвлении страстной части души, а о ее преобразении; т. е. следует действовать не противоестественно, а естественно и вышеестественно.

Кто не приемлет православного учения о бесстрастии и разделяет еретическое мнение о бесстрастии как умертвлении страстной части души, тот отвергает и пребывание тела в нетленном веке бытия. Ведь если тогда тело будет соучаствовать с душой в неизреченных благах, то и теперь оно, «насколько способно вместить, будет соучаствовать в благодати, какую Бог таинственно и неизреченно дает очищенному уму»¹. Другими словами, чистый ум передает оживляющую благодать и телу. Тело испытывает вещи божественные и становится причастным боготворящей энергии Божией. Это совершается посредством преобразования страстной части души, а не ее умерщвления, поскольку все равно страстная часть является общей для тела и души². Следовательно, аскетизм, покаяние, сокрушение сердца, плач и печаль по Богу необходимы для обожения человека. Они не ниже простой душевной радости, это путь к обожению.

В православном аскетизме тело также причастно благодати Божией, ниспосылаемой очищенному уму. Григорий Палама цитирует святого Диадоха Фотикийского, который говорит, что ум допуска-

¹ Свт. Григорий Палама. Святогорский томос // Альфа и Омега. № 3 (6). М., 1995. С. 74.

² Там же. С. 74.

ет и тело к участию в своей благодетности, а радость, рождающаяся тогда в душе и в теле, есть несомненное напоминание о нетленном жителстве¹.

Хотя православный исихазм может показаться абстрактным, бесполезным и утопическим, на самом деле он очень полезный, истинный и реалистичный, именно потому что он направлен на преобразование человеческого тела и всего человека. Об истинности исихазма свидетельствуют тела святых, которые удостаиваются обоживающих энергий Божиих, а также святые мощи, в которых проявляется нетварная боготворящая энергия. Кроме того, мощи говорят также об обожении тела, а это является доказательством присутствия обоживающей энергии и в душе человека. Значит, мы можем сказать, что цель и задача Церкви состоит в создании мощей.

Опыт святых

Все сказанное о «Святогорском томосе» показывает, что этот документ выражает опыт Церкви Христовой. Это не результат идеологических и логических построений, а опыт истинной жизни. И существуют верные «знаки» и неопровержимые доказательства истинности сказанного выше. Такими «знаками» являются святые, которые получили знание об этих истинах из опыта.

«Святогорский томос» заканчивается свидетельством о его истинности: «Этому обучили нас Писания, это восприняли мы от наших отцов, это познали на своем малом опыте. И об этом писал в защиту священно-безмолвствующих честнейший во иеромонахах и брат наш Григорий. Удостоверяя его

¹ Свт. Григорий Палама. Святогорский томос // Альфа и Омега. № 3 (6). М., 1995. С. 74.

точное следование преданиям святых, мы для полной уверенности читающих поставили свои подписи»¹.

Это свидетельство очень важно, ибо оно ясно показывает, что истина, выраженная в Евангелии и святыми отцами, подтверждается опытом современных святых. В каждую эпоху происходит подтверждение откровения, так как в каждый период живут люди, которые имеют одинаковый опыт откровения. Все подписавшие этот документ афонские отцы — монахи, отшельники, исихасты — свидетельствуют о том, что такое цель духовной жизни, каков путь ее достижения и каковы плоды (*τὰ ἀποτελέσματα*) обожения.

И подтверждение учения святого Григория Паламы афонскими подвижниками показывает, что недостаточно просто богословствовать, необходимо иметь подтверждение опытных святых, чтобы наше богословие или наши труды были благословлены Богом. То, что и в наши дни мы имеем таких святых на Афоне, является благословением для Православия и для всего мира, потому что они имеют тот же опыт откровения и участвуют (*μετέχουν*) в Пятидесятнице. Именно поэтому мы почитаем Святую Гору.

Между ветхозаветными пророками и новозаветными святыми существует единство. Установления (*τὰ δογματά*) были «тайнствами, и только пророки в Духе прозревали». Пророки прозревали таинства во Святом Духе. Обетованные же святым блага будущего века суть таинства жительство по Евангелию, и прозревать в них дано тем, «кто удостоился иметь духовное зрение, и видят они их в малой мере, как

¹ Свт. Григорий Палама. Святогорский томос // Альфа и Омега. № 3 (6). М., 1995. С. 74–75.

бы некую часть залога»¹. Таким образом, благодать Божия содействует святым пророкам Ветхого и Нового Завета достойными созерцания таинств Царства Небесного. В каждый период времени есть свидетели этих таинств, сокрытых от большинства людей.

В Церкви есть две категории людей. К первой принадлежат те, которые «посвящены в таинства (*μεμυημένοι*) собственным опытом, — это те, кто ради евангельской жизни отвергли стяжание денег, человеческую славу и непристойные наслаждения плоти и еще закрепили свое отречение тем, что вошли в послушание к преуспевшим в возрасте Христовом (*στήν πνευματικῇ ἡλικίᾳ*)», т. е. опытными старцам, к путеводителям по таинственной жизни. Это свидетельствует о том, что отречение не имеет большого значения без послушания духовникам. Таким образом, внимая духовным отцам и следуя по пути исихазма, т. е. беспопечительно в молчании внимая себе и Богу, в чистой молитве, став выше самих себя и пребывая в Боге, «при помощи таинственного, превышающего ум единения с Ним, они стали причастны таинствам, которые недоступны уму». Итак, в первую категорию входят те, кто «посвящен в таинства собственным опытом», кто следует определенным путем, указанным Православной Церковью. А ко второй категории принадлежат те, кто, не имея собственного опыта откровения, почитают тех, кто имеет такой опыт: «другие же причастны таинствам за почтение, веру и любовь к таким людям»². А тот, кто не принадлежит ни к одной из этих категорий, может лишь строить догадки, и,

¹ Свт. Григорий Палама. Святогорский томос // Альфа и Омега. № 3 (6). М., 1995. С. 69.

² Там же. С. 70.

следовательно, его качество как богослова и истинного члена Церкви ставится под сомнение.

Это наблюдение Григория Паламы заслуживает внимания. В Церкви и в православном богословии происходит то же, что и в любой истинной науке. Настоящий ученый — это тот, кто проводит опыт и выдвигает теорию, которая затем может быть проверена и подтверждена другими людьми. Таким образом исследователь развивает науку. Но в то же время тех, кто принимает выводы настоящих исследователей, также называют учеными. То же самое происходит и в Церкви. Если мы, в отличие от святых, не имеем собственного откровения, то мы должны принять опыт святых, пока Господь со временем не дарует нам личного подтверждения этого опыта.

Заключение

«Святогорский томос» является очень важным документом. То, что он был написан святым Григорием Паламой, подписан святыми монахами, которые на собственном опыте познали божественные таинства; то, что он был принят на соборах XIV века; то, что он так широко использовался, доказывает, что этот документ является кратким изложением всего учения Церкви, осуществленным святым Григорием.

В целом «Святогорский томос» подчеркивает, что цель человека — в обожении, в единении с Богом, которое заключается в видении нетварного Божественного света. Святой Макарий Великий называет этот свет «пищей бестелесных, славой Божественной природы и красотой будущего века, огнем божественным и небесным, светом неизреченным и умственным, залогом Святого Духа, освящающим

елеем радования»¹. Он также учит, что путь к обожению лежит через преображение страстной части души, божественное (*κατὰ Θεόν*) безмолвие и непрестанную молитву, происходящих под действием Божественной благодати. Святой Макарий подчеркивает, что опытные святые, в частности ветхого и новозаветные пророки, являются учителями православного богословия.

«Святогорский томос» показывает, какой великий дар (*τῇ προσφορά*) миру принесли афонские подвижники своей жизнью и изложением (*ἐκφραση*) откровенной истины; он приносит и великое благословение современным отцам, которые подтверждают свидетельство «Святогорского томоса». При этом мы не должны забывать роль святого Григория Паламы, который, будучи афонским подвижником, выразил опыт Святой Горы, т.е. опыт Православной Церкви.



¹ Свт. Григорий Палама. Святогорский томос // Альфа и Омега. № 3 (6). М., 1995. С. 70.



Глава XI

Видение Бога на горе

Название этой главы указывает на то, что речь здесь пойдет о видении нетварного света в человеческой природе Христа, который ученики созерцали на горе Фавор, но это название также подразумевает, что особо будет отмечен опыт созерцания Бога афонскими подвижниками на Святой Горе. Преображение случалось в истории человечества не один раз. Естественно, это конкретное преображение произошло однажды, когда Христос хотел укрепить веру Своих учеников перед распятием, но оно повторяется, и святые (*τοὺς θεοσιμῆνους*) испытывают его во все времена. Мы молимся Богу: «Да воссияет и нам, грешным, свет Твой присносущный».

На Святой Горе, в отдаленных келлиях и в общежительных монастырях, подвизаются монахи, которые пребывают на разных степенях духовной жизни, чистоты сердца, просвещения ума и обожения. Одни ведут борьбу за очищение своего сердца от страстей и живут в глубоком покаянии, другие обрели просвещение ума и творят непрестанную молитву в сердце, а третьи сподобились видения Бога (*στήν θεωρίαν καί εἶδαν*) и нетварного света. В течение

двадцати пяти лет, когда я регулярно посещал Святую Гору, Бог даровал мне встречи с монахами, находящимися на всех этапах духовной жизни. Я встречался с подвижниками, которые рассказывали мне об умной молитве и видении нетварного света, и потому я уверен в этом.

Поскольку в настоящей главе будет говориться о созерцании нетварного света на горе Фавор, сначала я хочу рассказать о монахах, видевших этот свет.

Один слепой монах рассказывал мне, что он увидел священников в блистающих облачениях и спросил их, не священники ли они этой обители, забыв, что он слепой. На самом деле это было явление святых, но в своем глубочайшем покаянии и смирении он не мог осознать это. Я также встречал монаха, который несколько раз на вопрос: «Как дела?» — отвечал: «Я живу во мраке», ибо он в тот момент не созерцал нетварный свет. Это значит, что у него был опыт боговидения. Рассказывают также о монахах, лица которых во сне сияют славой Божией.

Я вспоминаю один удивительный случай. После выхода книги «Одна ночь в пустыне Святой Горы» я встретился с одним афонским монахом. Он сказал мне: «Многие меня спрашивают, не я ли тот монах, с которым вы беседовали. Я отвечаю: не пытайтесь узнать, кто он. Постарайтесь следовать совету и жить в молитве, о которой говорится в книге». А затем этот монах сказал мне: «Пойдемте, я расскажу вам еще несколько вещей, которые вы сможете добавить к книге позже». И, к моему бескрайнему удивлению, он стал рассказывать мне об опыте видения нетварного света; что предшествует этому видению и что следует за ним; в каком состоянии находится при этом человек; какое отношение имеют

слезы к боговидению и т. д. Я был поражен и благодарил Господа за великий дар, который Он подает Святой Горе и Своей Церкви, а также мне лично за то, что мне удалось встретиться с такими великими подвижниками, которые даже в наше время живут среди нас. Поэтому я могу с уверенностью сказать: «И мы слышали и видели и прикасались своими руками»¹.

Современные афонские свидетели обожения

К счастью, мы записали свидетельства о видении нетварного света. Несколько афонских монахов по разным причинам, главным образом, чтобы помочь христианам со слабой верой, поведали о своем опыте. И мы записали их свидетельства. Я приведу четыре таких свидетельства, показывающих значение Святой Горы.

Первое свидетельство принадлежит старцу Паисию. Он описывает, как преподобный Арсений Каппадокийский явился ему в тот момент, когда он закончил писать его Житие. Это был опыт боговидения (*ἐμπειρία τοῦ Θεοῦ*), ибо святые являются в нетварном свете. Кроме того, святые созерцают рай и Царство Божие, что является видением нетварного света. Характерно, что на Фаворе Илия и Моисей явились в Божественном свете. Старец Паисий пишет:

«Отец Арсений таил себя и иными подобными путями, но мои собственные духовные руки скованы многими грехами, и я не в силах пока раскрыть его добродетели, помолитесь же за меня. Да простит меня за это милосердный отец Арсений, как и за то, что я запятнал имя, данное им мне. Это

¹ Ср.: 1 Ин. 1, 1.

правда, как правда и то, что я ни в чем не подражал ему. И хотя я вел себя по отношению к нему недостойно, терпеливый отец Арсений, истинный подражатель Христа, вознаградил меня своей любовью. Кажется, он собирал свою любовь долгие годы, чтобы разом отдать мне всю ее и тем самым потрясти и пробудить меня, беспечного и бесчувственного.

Был день двух святых Феодоров — 21 февраля 1971 года, родительская суббота. Я как раз написал его Житие по материалам, которыми тогда располагал, и перечитывал, чтобы выявить ошибки в передаче фарасийского говора, который слышал от стариков.

Оставалось два часа до захода солнца, когда во время этого чтения отец Арсений посетил меня. И как учитель гладит по головке ученика, хорошо выполнившего урок, так и он поступил со мной. При этом он оставил меня с сердцем, полным невыразимой сладости и божественного ликования, так что я не в силах был это вынести. Я выскочил из каливки и стал бегать вокруг, как безумный, все время взывая к нему, ибо думал, что найду его (к счастью, никто из посетителей не появился в это время, иначе они бы пришли в изумление, а я не смог бы объяснить им причину исступления и успокоить их). Время от времени я громко кричал: „Отче мой, отче мой!“ Порой же более приглушенно восклицал: „Боже мой, Боже мой, укрепи мое сердце, чтобы узреть мне, что случится этим вечером!“ Ибо не будь Божией помощи, мое хрупкое сердце не выдержало бы этой райской сладости.

Когда совсем стемнело и мои надежды угасли, — ведь я думал, что найду его, — я обратил свой взор к небу. Воспоминание о дне вознесения Господня

заставило меня вернуться в келлию. Хотя Христос являлся Пресвятой Богоматери и Своим ученикам в течение сорока дней, в день вознесения они в один миг увидели Его исчезающим в небесах на их собственных глазах.

Пребывая в келлии, я на протяжении всей ночи ощущал ту же сладость. Это заставило меня задуматься. Быть может, милосердный и праведный Господь послал отца Арсения, чтобы вознаградить меня в этой жизни райской сладостью за те немногие монашеские молитвы, в которых я приносил покаяние в своих многих и великих грехах? Не знаю. Поэтому прошу вас, ради любви Христовой помолитесь, чтобы Господь был милостив ко мне»¹.

Второе свидетельство принадлежит другому афонскому монаху, представившемуся в 1959 году, старцу Иосифу Спилайоти. Он жил как истинный исихаст: с умной молитвой в сердце, ощущая очищающую, просветляющую и боготворящую энергию Бога, которая проявлялась в виде чудес, описанных старцем в письмах духовным чадам. В одном из писем он говорит:

«И однажды случилось у меня много искушений. И весь тот день я взывал с большой болью. И наконец вечером, на заходе солнца, успокоился, голодный, изнуренный слезами. Я смотрел на церковь Преображения на вершине и просил Господа, обессиленный и огорченный. И мне показалось, что оттуда пришло стремительное дуновение. И наполнилась душа моя несказанного благоухания. И сразу начало мое сердце, как часы, умно (*νοερῶς*) говорить молитву. Так вот, я поднялся, полный бла-

¹ Старец Паисий Святогорец. Прп. Арсений Каппадокийский. М., 2008. С. 29–31.

годати и беспредельной радости, и вошел в пещеру. И, склонив свой подбородок к груди, начал умно говорить молитву.

И только я произнес несколько раз молитву, как сразу был восхищен в созерцание. И хотя был внутри пещеры и дверь ее была затворена, оказался снаружи, на небе, в некоем чудесном месте, с предельным миром и тишиной в душе. Совершенное упокоение. Только это думал: „Боже мой, пусть я не вернусь более в мир, в прискорбную жизнь, а пусть останусь здесь“. Затем, когда Господь меня упокоил столько, сколько хотел, я снова пришел в себя и оказался в пещере»¹.

Старец Иосиф имел опыт созерцания нетварного света, и поэтому он прекрасно описывает это состояние:

«Истинный монах — это произведение (*πρῶτον*) Святого Духа.

И когда в послушании и безмолвии он освятит свои чувства, утишит ум и очистит свое сердце, тогда получит благодать и просвещение ведения. Он весь становится светом, весь — умом, весь — сиянием. И источает богословие, так что если трое будут писать за ним, то не будут успевать за течением, бегущим волнообразно, расточающим мир и предельную неподвижность страстей во всем теле. Пламенеет сердце от Божественной любви и взывает: „Держи, Иисусе мой, волны Твоей благодати, ибо я таю, как воск“. И действительно тает, не вынося. И захватывается ум в созерцании. И происходит срастворение. И пресуществляется человек и делается одно с Богом, так что не знает или не отделяет

¹ Старец Иосиф Исихаст. Выражение монашеского опыта. СТСЛ, 2006. С. 177–178.

самого себя, подобно железу в огне, когда накалится и уподобится огню»¹.

Третьим свидетелем является святой Силуан Афонский, почивший в Господе в 1938 году. Он описывает опыт боговидения (*θεωρία*), когда удостоился лицезреть (*ὡς δῆ*) живого Господа. Всю свою жизнь он помнил сладость и смирение Христа. Манера письма святого Силуана очень проста, что является выражением истины, смирения и жизни:

«В одно время напал на меня дух отчаяния: мне казалось, что Бог отринул меня вконец и уже нет мне спасения, но ясно видится в душе вечная погибель. И ощутил я в душе, что Бог немилосерд и немолим. Продолжалось это со мною час или немного более. Дух этот такой тяжелый и томительный, что страшно о нем и вспоминать. Душа не в силах понести его долго. В эти минуты можно погибнуть на всю вечность. Попустил милостивый Господь духу злобы сделать такую брань с моею душою.

Прошло мало времени; я пошел в церковь на вечерню и, глядя на икону Спасителя, сказал: „Господи Иисусе Христе, помилуй мя грешного“, — и с этими словами увидел на месте иконы живого Господа, и благодать Святого Духа наполнила мою душу и все тело. И так я Духом Святым познал, что Иисус Христос есть Бог, и я сладко желал страданий за Христа.

С тех пор как я познал Господа, душа моя влечется к Нему и ничто меня более не веселит на земле. Но единое мое веселие — Бог. Он — моя радость; Он — моя сила; Он — моя премудрость; Он — мое богатство»².

¹ Старец Иосиф Исихаст. Выражение монашеского опыта. СТСЛ, 2006. С. 224.

² Софроний (Сахаров), архим. Прп. Силуан Афонский. СТСЛ, 2010. С. 478–479.

Четвертое свидетельство принадлежит архимандриту Софронию, который испытал такие благодатные состояния. Он описывает их в своей книге с глубочайшим смирением, чтобы помочь миру и поддержать православную веру. Архимандрит Софроний пишет:

«В начале тридцатых годов, когда я был уже диаконом, в течение двух недель благоволение Божие было на мне. Вечером, когда солнце готово было скрыться за Олимпийскими горами, я садился на балконе близ моей келлии, лицом на заходящее светило. В те дни я видел вечерний свет солнца и вместе другой Свет, который нежно окружал меня и тихо проникал в мое сердце, странным образом давая мне испытывать сострадание и любовь к людям, которые обращались со мною сурово; бывало и некоторое неболезненное сочувствие твари вообще. По заходе солнца я входил в мою комнату для совершения правила готовящимся к служению Литургии, и Свет не покидал меня во все время молитвы.

И вот в один из вечеров ко мне подошел монах, мой единственный сосед по этажу, и спросил: „Сейчас я читал гимны святого Симеона Нового Богослова... Скажите, как вы понимаете его описания видения им света нетварного?“ До того момента я благодарным сердцем переживал снизошедшее на меня благоволение Господне, но у меня не было никакого вопроса относительно сего явления, и моя мысль, устремленная к Богу, не возвращалась на меня самого. Чтобы ответить отцу Ювеналию, я мысленно остановился на происходившем со мною в тот самый час. Пытаясь скрыть себя, я говорил уклончиво: „Не мне судить об опыте святого Симеона... Но, быть может, пребывая в благодатном состоянии, он ощущал ее (благодать) как свет...

Не знаю“. Казалось мне, что отец Ювеналий ушел к себе, не заподозрив ничего большего, чем то, что я сказал. Но вскоре после этой короткой беседы я, как обычно, начал мою молитву. Свет и любовь уже не были со мною.

Так снова и снова я познал из горького опыта, что чистая молитва бывает только тогда, когда дух наш всецело погружается в Боге без возврата на себя самого. Странно: беседуя с отцом Ювеналием, я не видел движения тщеславия внутри меня... И все же! Но мог ли бы я предвидеть, что продолжение моего видения света по вечерам и ночам того периода — начало моего священнослужения — не привело бы меня к возношению? Если сия беда стояла на моем пути, то Господь нашел прекрасный способ смирить меня отнятием дара. Да будет Ему слава во веки веков»¹.

Архимандрит Софроний видел нетварный свет множество раз. Вот как он описывает еще один такой случай:

«И вот в Великую субботу (б.м., 1924 г.) свет посетил меня после причащения, и я ощутил его как прикосновение Божественной вечности к моему духу. Тихий, исполненный мира и любви свет пребывал со мною три дня. Он разогнал стоявший предо мною мрак не-бытийный. Я — воскрес, и во мне со мною воскрес весь мир. Слова Иоанна Златоустого в конце пасхальной литургии предстали в своей потрясающей силе: „Воскрес Христос, и мертвый ни один во гробе“. Истомленный до того видением всеобщей смерти, я переживал в тот момент: да, и моя душа воскресла, и я уже никого не вижу мертвым...»²

¹ Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть. М., 2000. С. 175–176.

² Там же. С. 169.

Я привел эти четыре письменных свидетельства афонских подвижников, чтобы показать, что в каждую эпоху, в том числе и в наше время, на Святой Горе есть созерцатели (*μάρτυρες τῆς ὁράσεως*) света Божественной славы. Конечно, удостаиваются видения Бога и другие люди, которых мы не знаем, потому что они сами живут сокровенно и потому что Бог не являет их миру. Если будет на то Божия воля, Он явит их.

Святой Григорий Палама тоже принадлежит к афонским подвижникам, видевшим Бога. По словам святого Филофея Коккина, святой Григорий имел многократный опыт боговидения и причастия боготворящей энергии Бога. Богословие святителя и его метод анализа творений святых отцов свидетельствуют о его опыте личного причастия нетварной Божественной славе.

Поэтому очень важно, как сам Григорий Палама описывает преображение Господне и созерцание Бога апостолами на горе Фавор. Я думаю, что это толкование является образцом (*δείγμα*), поскольку событие преображения Христова раскрывается святым подвижником, который удостоился того же видения Бога. Поэтому это толкование истинно. Мы рассмотрим толкование афонского святого, который сам видел Бога.

Преображение Христа

Преображение Господне — одно из главных событий в жизни Христа, которое должно было укрепить Его учеников перед крестными муками. В кондаке празднику поется: «На горе преобразился еси... да егда Тя узрят распинаема, страдание убо уразумеют вольное, мирови же проповедят: яко Ты еси воистинну Отчее сияние».

В XIV веке разгорелся острый спор между святым Григорием Паламой и философом Варлаамом о природе света преображения. Сначала, при обсуждении *Filioque*, Варлаам утверждал, что мы точно не знаем, что такое Святой Дух, поскольку мы не знаем, что такое Бог. Григорий Палама, предвидя, что такая точка зрения приведет к агностицизму, говорил о том, что в Боге есть сущность и энергии и что мы не знаем, что такое Божественная сущность, однако мы опытно знаем Его энергии. Нельзя быть причастным сущности Божией, но можно стяжать ведение и опыт Его энергий. И Святой Дух как сущность исходит только от Отца, но Святой Дух как энергия посылается Сыном и также от Сына. Существование (*ἡ ὑπαρξις*) Святого Духа, Его образ бытия (*ὁ τρόπος ὑπαρξεως*) — это одно, а Его явление (*ἡ φανερωσις*) в мире — это другое.

Таким образом, они от учения о Святом Духе подошли к обсуждению сущности и энергии в Боге, что послужило основой всех споров. Святой Григорий отстаивал православную точку зрения о том, что нетварна не только сущность Бога, но и Его энергии. И на горе Фавор трое учеников видели Божественную энергию во Христе, поскольку свет преображения — это энергия Бога, созерцаемая в виде света, и поэтому этот свет является нетварным Божественным светом. Варлаам выступал против этого положения. Естественно, обсуждался и путь приобщения нетварному свету, нетварной Божественной энергии — путь православного исихазма. Таким образом, преображение Христа на горе Фавор послужило стержнем богословских споров между святым Григорием Паламой и Варлаамом, потому что это явление помогает показать еретическую сущность взглядов Варлаама.

Прежде чем продолжить изучение учения святого Григория, я думаю, нам следует рассмотреть те положения философа Варлаама, против которых боролся Григорий Палама. Они изложены в третьем вопросе третьей части первой триады труда святителя «Триады в защиту священно-безмолвствующих».

Святитель пишет, что некоторые обвинители исихастов, суетно надмеаясь и вторгаясь плотским умом в то, что не видели, отклонились от прямого пути и клеветают на богоносных отцов и относительно Божественного света. Они «отвергают как обман всякое чувственно воспринимаемое просвещение», считая его бесовским наваждением. Эти еретики относят к бесовщине опыт пророков и святых. Озарения, бывшие у пророков в Ветхом Завете, они называют символическими, а фаворский свет преображения Спасителя — чувственным. С другой стороны, они считают познание сверхчувственным просвещением и ставят его выше света как цель всякого созерцания. В этом смысле философы, по мнению Варлаама, выше пророков и апостолов¹.

Григорий Палама, находясь на Святой Горе, узнал, что эти еретики, т. е. Варлаам и его сторонники, считают занятия молитвой и созерцание различных светов, как этому учили исихасты, одержимостью (*δαμονιώδης κατάστασις*)². Варлаам полагал, что свет преображения тварный и что он ниже умозаключений и догадок философов, и поэтому философы выше пророков и апостолов.

Святитель в своем учении опроверг эти заблуждения. Он указывает на то, что свет — это Божест-

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, I, 3, 3. М., 1995. С. 55.

² Там же. С. 56.

венная энергия, которая нетварна, как и сущность. Нет сущности без энергии. Если сущность тварная, то и энергия тварная. Если сущность нетварная, то и энергия нетварная. Далее мы более подробно рассмотрим это учение.

Следует подчеркнуть, что различие между тварной и нетварной энергией составляет основу православного богословия. Оно помогает четко различать энергии. Кроме того, приписывание Божественных энергий бесу, а бесовских энергий Богу — это хула на Святого Духа.

Святого Григория называют вестником благодати, потому что всю свою жизнь он говорил о Божественной благодати, которая является нетварной энергией Бога и которую достойные могут в некоторых случаях созерцать в виде света. Таким образом, святитель является богословом и вестником нетварного света. Здесь мы не будем полностью рассматривать учение святого Григория Паламы, как оно представлено в его трудах, а только покажем, как толковал святитель преображение Господне в своих проповедях. Мы также увидим, как Григорий Палама наставлял свою паству относительно серьезных богословских вопросов своего времени. Варлаам своими еретическими взглядами смущал фессалоникийских христиан. Став епископом Фессалоник, святой Григорий направил все свои усилия на восстановление порядка.

Проповеди святителя свидетельствуют о его богословской глубине. Григорий Палама был великим отцом Церкви, который мог решить основные богословские проблемы, потому что он имел опыт духовной жизни на Святой Горе. Когда человек обретает личное знание этих истин, тогда даже его богословие становится повествованием. Тогда он не зани-

мается богословской акробатикой, а безошибочно излагает истину, ибо познал ее опытно.

Толкование на преобразование

Евангелисты описывают преобразование Господне очень просто, что свидетельствует о его истинности. Даже апостол Петр говорит об этом событии, при котором он удостоился присутствовать. Но наш анализ будет главным образом опираться на свидетельство евангелиста Марка.

И сказал им: «Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царство Божие, пришедшее в силе». И, по прошествии дней шести, взял Иисус Петра, Иакова и Иоанна, и возвел на гору высокую особо их одних, и преобразился перед ними. Одежды Его сделались блистающими, весьма белыми, как снег, как на земле белильщик не может выбелить. И явился им Илия с Моисеем; и беседовали с Иисусом. При этом Петр сказал Иисусу: «Равви! Хорошо нам здесь быть; сделаем три шатра: Тебе один, Моисею один, и один Илию». Ибо не знал, что сказать; потому что они были в страхе. И явилось облако, осеняющее их, и из облака исшел голос, говорящий: «Это есть Сын Мой возлюбленный; Его слушайте». И, внезапно посмотрев вокруг, никого более с собой не видели, кроме одного Иисуса.

Рассмотрим толкование (*ἐρμηνευτικά σχόλια*) святителя Григория Паламы.

Царство Божие и нетварный свет

Многое сказано о том, что такое Царство Божие. Ознакомившись с протестантскими взглядами, можно найти очень странные утверждения. Многие говорят о Царстве Божиим так, словно это тварная

реальность. Однако в учении святого Григория, соппадающим с учением Церкви, видение нетварного света и является Царством Божиим.

Святой евангелист свидетельствует о том, что Христос сказал Своим ученикам: «*Есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царство Божие, пришедшее в силу*»¹. И сразу вслед за этим Господь взял трех учеников и возвел их на гору Фавор, где и преобразился перед ними. Следовательно, видение (ἡ θεα) нетварного света — это и есть Царство Божие.

Эту мысль святой Григорий Палама выражает очень ясно и определенно. Он пишет: «Славой Отца и Своим Царством [Господь] назвал свет Своего преображения»². В другом месте он пишет: «Потому, что великое видение (θεαμα) света Господнего преображения принадлежит таинству восьмого дня»³. Итак, Царство Божие является таинством восьмого дня. Шесть дней символизируют мир сей. Преодоление мира и прекращение пяти чувств, действующих в нас шестью способами, ибо к ним прибавляется также слово (ὁ κατ' αἰσθησιν προφορικὸς λόγος) — это божественная суббота, ведущая к таинству восьмого дня. Следовательно, Царство Божие выше чувств и выше слова. После прекращения этих чувств и слов, составляющих седьмой день, наступает причастие Царству Божию⁴.

Следовательно, Царство Божие — это нетварный свет, который является пищей ангелов (τῶν ἐπουρανίων), сущностью (ἡ ὑπόστασις) будущих благ,

¹ Мк. 9, 1.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 34. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 86–87.

³ Там же. С. 84.

⁴ Там же. С. 86.

подлинным (ἐνπρόσῳ) Царством. Причастие это-
му свету — это причастие Царству Божию.

Толкование слов Господа *«есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царство Божие, пришедшее в силу»* показывает, что Царь всюду находится, и всюду Царствие Его. Пришествие Царства Божия не означает, что Царство приходит из какого-то другого места, «но что оно должно будет обнаружиться силою Божественного Духа», посему Он и сказал: «Пришедшее в силу». Только благодатью Божией мы можем удостоиться видения благодати как света. «Во свете Твоем узрим свет». Это основное учение святых отцов Церкви. Но эта сила дается не как случится и не кому угодно, но — стоящим с Господом и утвержденным в вере в Него и возведенным с тремя учениками выше низменности нашего естества. Это означает, что человек, восставший из своего падшего состояния, очищенный и просвещенный, удостоивается причастия Царства Божия. Бог Сам снисходит со Своей высоты, но и мы должны восстать из состояния нашего падения, «дабы легче Он стал доступен для созданного естества и — насколько это возможно — [стал познан] непостижимый»¹.

Причастность нетварному свету — это причастность нетварной энергии Пресвятой Троицы. На горе Фавор Лица Пресвятой Троицы проявляются в виде света. И этот свет был «соприродным (συμφυῆς) и единым». Поэтому Царствие Божие — это причастие триединому Богу.

Во время преображения произошло явление Бога Слова в Лице Христа. Господь явил несколько

¹ Ср.: Свт. Григорий Палама. Беседа 34. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 87.

лучей Своего Божества. Также мы имеем даже свидетельство Отца: *«Это Сын Мой возлюбленный, Его слушайте»*. И мы имеем присутствие Святого Духа в светлом облаке, осиявшем учеников. Святой Григорий пишет: «Но, конечно, вместе с Господом невидимым образом также находились и Отец, и Дух Святой; Первый — свидетельствующий Своим гласом, что Он — Сын Его возлюбленный; Второй же — в светлом облаке сосияющий и являющий в отношении Себя и Отца сопряженность и единость света»¹.

Все учение Церкви свидетельствует о том, что Отец — это свет, Сын — свет и Всесвятой Дух — свет. Очевидно также, что люди, сподобившиеся видения Бога, созерцают Его в виде света.

Следовательно, свет Господа — это свет Его Божества. Это не что-то тварное, а свет, постоянно исходящий от человеческой природы Христа, свет, который ученики удостоились созерцать на горе Фавор. Свет Христа не возникает и не исчезает, как утверждал Варлаам вслед за блаженным Августином, этот свет не был воспринят Христом, он не был третьей скрытой природой Господа, и он не был иллюзией или вспышкой молнии, а он был Божественной природой Христа.

Святой Григорий ясно выражает эту мысль, представляя все учение Церкви. «Свет Господнего преображения и не появляется как случится, и не исчезает, и не ограничивается, и не подвержен силе чувственного восприятия»². Этот свет сияет, потому что это свет Божества. Когда Моисей взошел на гору Синайскую и само его тело преобразилось,

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 34. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 85.

² Там же. С. 87.

его преображение происходило от воздействия на него силы Божией, и было, так сказать, пассивного характера, а не результатом действия внутренней, присущей ему силы, и то до той степени, до какой его допустила тогда надлежащая мера сияния Истины видеть и вынести свет Божий. Таким образом, тело Моисея не являлось источником нетварной благодати, как это было у Христа. «Господь же наш Иисус Христос внутри Себя имел оное сияние»¹. Следовательно, Господь «совершил» преображение, а не «подвергся» преображению, а Моисей и все удостоившиеся видения Бога «подвергаются» преображению и обожению. В этом заключается разница между преображением Христа и преображением святых. Существует изречение, что Христос является Богом по природе, а люди могут стать богами по благодати.

Варлаам и его сторонники утверждали, что Христос в этот момент воспринял нечто, чем Он не обладал. Святой Григорий, опровергая эти взгляды, представил множество возражений. Святитель указывал, что это настоящее богохульство, потому что так говорящий признал бы во Христе три природы: Божественную, человеческую и природу этого света. Но у Господа было две природы, и сияние Божественного естества было скрыто под плотью. И в этот момент Христос показал сияние Своего Божественного естества, которое Он всегда имел в Себе сокрытым. Следовательно, «свет оный является светом Божества и не есть созданный». Таким образом, Христос, преобразившись, «не воспринял тогда нечто, чем не был (до того), и не изменился

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 34. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 89.

в нечто, чем не был (прежде), но сделал это, являя Своим ученикам То, Чтó Он был»¹.

Христос не воспринял и не изменился в нечто, чем Он не был, но явил Своим ученикам То, Чтó Он был. Следовательно, здесь мы имеем дело с явлением и откровением, а не восприятием и изменением. Таким образом, свет Христов нетварен. Согласно учению святых отцов, если сущность тварна, то тварна и энергия, а если сущность нетварна, то энергия также нетварна.

Ангелы и святые являются причастниками Царствия Божия, этого света. Это значит, что триединный Бог обладает этой славой и царством по природе, «святые же ангелы и люди по благодати являются участниками ее, оттуда получая озарение»².

Итак, Царствие Божие — это причастие нетварной славе Пресвятой Троицы, видение нетварного света. Созерцание нетварного света — это предчувствие вечной жизни. Существует, однако, множество способов и ступеней этого участия. Иногда мы чувствуем, что Божественная благодать попадает страсти и грехи, как огонь, очищающий наше сердце от страстей; иногда она просвещает наш ум и открывает ему тайнства, сокрытые от людей, живущих по плоти. Иногда мы ощущаем благодать Божию, как радость и утешение, как движение вечной жизни внутри нас, как любовь ко всему миру, как непрестанное памятование о Боге, т. е. постоянное пребывание в Боге. Существует множество способов и ступеней боговидения, свидетельствующих о духовном состоянии человека.

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 34. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 90.

² Там же. С. 99.

Три ученика

Христос выбрал трех учеников: Петра, Иакова и Иоанна, чтобы явить им Свое Божество, потому что Он счел их наиболее подготовленными для этого. Святые отцы учат, что три ученика обладали несколькими чертами, необходимыми для такого опыта. Петр был избран за любовь ко Христу, Иоанн за то, что его любил Господь, а Иаков — за то, что ему предстояло стать первым мучеником за Христа.

Предпочтение, оказанное этим трем ученикам, нельзя рассматривать как субъективный человеческий выбор, оно свидетельствует о готовности учеников принять Божественную благодать. По словам святого Григория, причастие благодати и видение нетварного света не случайным образом даруется людям, но сообщается тем, кто обладает двумя основными свойствами. Во-первых, стоящим с Господом, т.е. утвержденным в вере в Него, и, во-вторых, сродным по духу Петру, и Иакову, и Иоанну, «которых Слово сначала возвело на высокую гору, т.е. выше низменности нашего естества»¹.

Это означает, что необходима вера во Христа — в то, что Он единственный Бог, — желание следовать за Ним, единство с апостолами, пребывание в Церкви, а также очищенное от страстей сердце. Для того чтобы быть возведенным на высокую гору, человеку следует идти путем очищения сердца и просвещения ума, т.е. путем православного исихазма.

Итак, этот выбор совершается при условии свободы и Бога, и человека. Солнце светит не по своему желанию, а по природе, и светит не только для

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 34. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 87.

тех, кому бы пожелало; Солнце же истины и правды — Христос, — обладая не только естеством и естественным сиянием и славою, но и волею, промыслительно и спасительно озаряет «тех только, кому пожелало бы, и то в той степени, как Ему это было бы угодно» с целью спасения. Сила сияния также зависит от желания Господа. Поэтому, сначала явившись, как солнце, Он затем еще сильнее просиял и стал недоступен для очей апостолов «вследствие превосходящего сияния»¹.

Мы видим любовь Божию, поскольку Он являет Себя людям для их блага. Если Бога видят люди, не очистившиеся от страстей, то это служит им карой и наказанием. Таким образом, божественное просвещение зависит также от воли и свободы человека, поскольку рай и ад существуют с точки зрения человека, а не Бога. Это значит, что грешники ощущают благодать Божию в виде огня, т.е. ада, а очистившиеся от страстей, в зависимости от степени своей чистоты, испытывают Божественную благодать в виде света, что и есть рай, Царствие Божие.

*Преображение Христа
и преобразование учеников*

Преображение Христа связано с преобразованием Его учеников. Эта тема уже обсуждалась ранее, но здесь мы рассмотрим более подробно, что святой Григорий Палама говорит об этом.

Нетварная благодать Божия не просто созерцалась чувственными очами, потому что свет этот был нечувственный. Мы уже говорили, что этот свет был светом Божества и не был чем-то тварным. Од-

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 35. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 97–98.

нако ученики видели славу Божию даже своими глазами, которые предварительно были преображены и стали достойными видения Бога. Следовательно, на горе Фавор преобразился не только Господь, но и Его ученики.

Святой Григорий подчеркивает, что Бог даже открыл глаза слепых и подготовил их для видения этих таинств. Свет этот не был чувственным, «и зрячие чувственными очами не могли просто его видеть, но силою Божественного Духа они были приготовлены для видения его». Глаза учеников были преображены силой Святого Духа. Ибо «физически зрячие очи являются слепыми для видения оного света». Поэтому ученики «были изменены и таким образом увидели измененную форму»¹. Итак, мы видим, что ученики были также преображены, чтобы они могли увидеть славу Божию в человеческой природе Христа.

Естественно, существуют разные степени боговидения даже по отношению к преображению Господню. Сначала апостолы увидели лицо Христа, просветившееся, как солнце, а затем облако осенило их. Сначала свет представлял для взора слабое озарение, а затем, явившись в гораздо более полной степени, он «вследствие чрезмерности <...> стал неприступен для их зрения». Светлое облако, являющееся самым ярким проявлением славы Господней, осенило «Источник Божественного и приснотекущего света — Солнце правды² Христа»³.

Это было связано со славой Божией и готовностью и способностью апостолов. Кроме того, то же

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 34. — Беседы. В 3 ч. Ч. 2. М., 1994. С. 90.

² Ср.: Мал. 4, 2.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 35. — Беседы. Ч. 3. С. 97.

происходит, когда мы смотрим на чувственное солнце. Его свет дает себя видеть взору, когда проливается в виде лучей, и бывает недоступен для взора, когда кто-нибудь устремит свой взгляд непосредственно на солнце, потому что свет его превышает меру возможностей наших глаз¹.

Господь преобразился во время молитвы: «И когда молился, вид лица Его изменился...»²

Мы, конечно, знаем, что Христос не имел необходимости в молитве для того, чтобы преобразиться, ибо Господь не «подвергается» обожению, а «совершает» обожение и преображение. По словам Паламы, «Господь наш Иисус Христос внутри Себя имел оное сияние». Поэтому не имел Он нужды в молитве, осиявающей тело Божественным светом, «но этим Он показал, на основании чего святым будет приходить озарение Божие и каким образом оно будет созерцаемо ими»³. Таким образом Господь хотел показать своим ученикам, что благодаря молитве они смогут достичь таких великих божественных откровений.

Итак, мы видим значение молитвы, и особенно непрестанной умной молитвы, поскольку через нее человек становится достойным Царствия Божия и вечной жизни. Когда благодаря добродетелям и молитве человек обретает навык непрестанной молитвы, он также удостоивается видения Бога и несказанных таинств.

Святой Григорий Палама отмечает, что Господь явил Свою славу во время молитвы, «дабы явить, что молитва является подательницей сего блажен-

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 35. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 97.

² Лк. 9, 29.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 34. — Беседы. Ч. 3. С. 89.

ного видения, и дабы мы познали, что чрез приближение к Богу, достигаемое добродетелью, и чрез единение с Ним нашего ума происходит и является оное осияние»¹. Следовательно, нам необходима добродетель, которая является не чем иным, как плодом Святого Духа в результате нашего очищения и непрестанной молитвы. Таким образом, в основном через умную молитву происходит единение человека с Богом. Это ступень, предшествующая видению Бога.

Действительно, необходима чистота сердца, избавление от всех навязчивых мыслей в сердце и просвещение ума, что проявляется в непрестанной молитве. В результате человек удостаивается бого-созерцания.

Святитель, приводя слова святого Иоанна Златоуста, пишет: «Ибо истинная и прекраснейшая Красота, говорит некто, может быть зримой только для очистившего свой ум, поскольку она относится к Божественному и блаженному естеству»². Красота Бога заключается в Его нетварной энергии, которая является энергией Божественной сущности и которую могут созерцать те, кто очистил свой ум от страстей и мыслей, кто освободил его от всех примесей и порабощения. Святые отцы учат, что когда человек обретает просвещение ума и непрестанную молитву, тогда неожиданно его молитва может превратиться в видение нетварного света.

На горе Фавор Само тело Христово было источником нетварной славы, поскольку лицо Господа «просветися, яко солнце». И даже тела апостолов преобразились под воздействием энергии Святого

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 34. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 88.

² Там же.

Духа. Тела святых, достигших обожения, также преобразуются и обоживаются. При обожении физические функции тела приостанавливаются, как мы видим на примере Моисея, который оставался на горе Синай в течение сорока дней и ночей, не испытывая потребности в пище и сне.

Душа человека тесно связана с телом, и, следовательно, плоды обожения передаются также телу. Ярким примером служат мощи святых. Святые достигли обожения, и поэтому их тела были обожены. Итак, мы видим, что физические процессы прекращаются и в мощах святых.

Святой Григорий также свидетельствует об этом: «Тело тоже как-то приобщается к умному действию благодати, перестраивается в согласии с ней, само наполняется каким-то сочувствием сокровенных таинств души». И даже глядящим извне это становится очевидным. Затем святитель приводит пример Моисея, тело которого сияло так ярко, что израильтяне не могли вынести небывалого блеска его лица, и поэтому пророк полагал на свое лицо покрывало; лицо первомученика Стефана также казалось людям лицом ангела¹.

В изречениях отцов-пустынников говорится о человеке, встретившем авву Силуана. «Он увидел лицо и тело его, которые сияли, как у ангела, и он пал ниц перед ним»².

Церковь учит, что праведные воссияют, как солнце, в Царствии Небесном. Господь сказал: «Тогда праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их»³. И апостол Павел также говорит об этом: «Иная

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих, I, 3, 31. М., 1995. С. 93–94.

² Γερωντικόν, Ἀθήνα, 1970. Σ. 117.

³ Мф. 13, 43.

*слава солнца, иная слава луны, иная звезд; и звезда от звезды разнится в славе*¹. Эта будущая слава и сияние праведников и есть в сущности участие в славе Божией. Святые уже в настоящей жизни испытывают присутствие Царствия Божиего, и это ясно видно в иконографии, когда над головами святых пишут нимб — венец света.

Святые отцы, говоря о славе святых в Царствии Небесном, делают боговдохновенные выводы. Святитель Григорий Богослов пишет: «С теми, кто устоял и не упал, мы будем маленькими светами, вращающимися вокруг большого Света». Святой Кирилл Иерусалимский учит, что, поскольку Господь предвидел неверие людей, Он вложил свет в маленьких светлячков так, чтобы из того, что видимо, можно было понять то, что невидимо. Господь, который сотворил часть, может создать и целое. Тот, кто заставил светиться насекомое (светлячка), «тем более может осиять светом праведника». Макарий Великий поясняет, что Иисус Христос мистически озаряет душу и царит в душах святых невидимо для человеческих глаз до дня воскресения, «когда и само тело будет облачено и прославлено Божественным светом», который отныне будет жить в душах людей, чтобы и он мог соцарствовать с душой².

Блистание одежд

Светились не только лик и тело Спасителя, но и Его одежды. Святой евангелист отмечает: «*Одежды Его сделались блистающими, весьма белыми, как снег, как на земле белильщик не может выбелить*»³.

¹ 1 Кор. 15, 41.

² Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, ἅγιος. Ἐρμηνεία εἰς τὰς ἹΔ' Ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου. Τ. Γ. Ἀθήνα, 1971. Σ. 384.

³ Мк. 9, 3.

Святой Григорий Палама в толковании этого отрывка говорит, что тем светом просияли и поклоняемое тело Христово и одежды, но не в равной силе света, потому что лице Его просветилось, как солнце, одежды же стали светлыми, как прилегающие к Его телу, и чрез них Он показал, каково одеяние славы, в которое в будущем веке облекутся приближенные к Богу, и каковы одеяния безгрешности, которых, вследствие преступления, Адам, совлекшись, увидел себя нагим и устыдился¹.

Из святоотеческого учения мы знаем, что нетварная благодать, которая нисходит на души людей, передается и телу, а затем и всему творению. Так, все творение получает благодатные плоды обожения человека. Следовательно, как грехопадение имело вселенские масштабы, так и возрождение и обожение человека приобретает всеобщий космический характер.

Святой Григорий Палама объясняет, что *одежды Христа сделались блистающими и белыми, как свет*², ссылаясь на Евангелие. Он говорит, что предвечное Слово, нас ради воплотившееся, в Самом Себе носит и слово евангельской проповеди, и как бы одеждami Его является буква Писания, *белая* и ясная, а вместе и сияющая, и просвещающая, и как бы подобная жемчужине, лучше же сказать — приличествующая Богу и боговдохновенная для зрящих в духе то, что принадлежит Духу, и богоугодно толкующих тексты Писания. Мудрец века сего не может растолковать слова евангельской проповеди, и понять он не может, когда и другой растолковывает³.

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 35. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 95.

² Мф. 17, 2.

³ Свт. Григорий Палама. Беседа 35. — Беседы. Ч. 3. С. 96.

Мы должны исследовать этот предмет, учитывая, что, по мнению Григория Паламы, существует два вида мудрости и два типа образованности. Божественная мудрость пророчески передается обоженным пророкам, апостолам и святым. Эти два типа мудрости и два типа образованности не смешиваются между собой. Никто своим рассудком и чувствами не может понять тайны духа, которые выше ума и слова.

Это смешение приносится людьми, неопытными в Божественных предметах. Философы считают, что логически они могут понять то, что выше рассудка и ума. Святой Григорий, имея в виду Варлаама, Акиндина и их единомышленников, призывает: «Потому станем бежать от тех, которые не принимают святоотеческих толкований, но пытаются сами от себя вводить противоположное». Эти еретики, притворствуя, что почитают слова святого Писания, на самом деле отвергают благочестивое понимание. От них следует бежать больше, чем от змей¹.

Святой Григорий приводит это увещание во вступлении к проповеди на Преображение Господне. Он обращался к людям, которые были смущены еретическим учением Варлаама. Поэтому святитель советует избегать тех, которые не принимают святоотеческих слов и толкуют их согласно своим измышлениям и домыслам. Только святые могут понять слова святых. В этом увещании Григорий Палама отвергает гипотетическое богословие домыслов и советует придерживаться опытного богословия.

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 34. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 84.

В действительности существует огромная разница между богословием домыслов и православным богословием. В первом случае используется воображение и домыслы, а во втором — опыт.

Моисей и Илия

На горе Фавор явились также ветхозаветные пророки Моисей и Илия. Явление именно этих пророков объясняется тем, что они пророчествовали о Христе и созерцали невоплотившегося Господа во время своей жизни. Ибо, согласно учению святых отцов, все богооткровения в Ветхом Завете были откровениями о Господе без плоти. Однако есть несколько моментов, показывающих различие между пророками и Христом; также существует различие между ветхозаветными и новозаветными пророками.

Между пророками и Христом существует различие. Пророки появились и были открыты «в Его славе». И Христос в отличие от пророков не подвергается обожению, а совершает обожение. Господь нетварен, а пророки тварны и воспринимают энергию нетварной славы Божией. Господь — Сын Божий по природе, а пророки и все святые — сыны Божии по благодати.

Кроме того, пророки видели Слово Божие без плоти во время своей жизни, а сейчас они видят славу воплощенного Господа. И естественно, это является основным различием между боготкровениями в Ветхом и Новом Завете.

Видение Бога, которого были удостоены Моисей и Илия во время своей жизни, произошло благодаря их обожению, и это обожение было временным, потому что смерть еще не была онтологически побеждена. На горе Фавор Божественный свет Госпо-

да изливался из обожженной плоти Христа, когда даже его тело было источником нетварной благодати, но это тело было все еще внешним по отношению к ученикам.

После Пятидесятницы святые удостоились видения нетварного света благодаря своему обожению и будучи членами Тела Христова. Это не было видением невоплощенного Бога Слова, это не было видением нетварной славы Божией, изливающейся из плоти Господа — плоти, которая была внешней по отношению к ним, — но это было видение славы Христа, потому что они были членами Тела Христова. Значит, видение нетварного света исходит изнутри, т. е. посредством обожения и изнутри богочеловеческого Тела Христова.

Слово Отца

Из облака, которое осенило учеников на Фаворе, раздался глас: *«Сей есть Сын Мой возлюбленный; Его слушайте»*¹. Святой Григорий делает несколько боготочкровенных выводов по этому поводу.

Во-первых, святитель говорит, что это не был обычный голос и ученики пали ниц не по причине голоса, поскольку и в других случаях был слышен голос с небес, например, когда Господь просил Отца: «Отче, прослави имя Твое», и тогда *прииде же глас с небесе: «И прославих, и паки прославлю»*². Григорий Палама пишет, что весь народ слышал эти слова, и, однако, никто из них не упал. На Фаворе же «не только голос, но вместе с голосом осиял учеников и невыносимый свет». Поэтому богоносные отцы справедливо признают, что ученики пали ниц, «не

¹ Мф. 17, 5.

² Ин. 12, 28.

по причине голоса, но по причине превосходящего и паче естественного света»¹.

Следовательно, этот голос был видением Бога. И действительно, как учат святые отцы, и видение, и восприятие гласа Божия является единым богооткровением. Поэтому иногда восприятие гласа Божия называют боговидением, а иногда боговидение называют восприятием гласа Божия.

Голос Отца велел ученикам слушать Его Сына. Ученики должны слушать Сына, потому что Он является Словом Отца, истинным Сыном Божиим. Отец почивает в Нем. По словам Григория Паламы, голос Отца показал, что жертвы, законоположения, усыновления — все бывшее в Ветхом Завете — были несовершенными и не совершались на основании *первичной* воли Божией, т. е. Его благодатной воли, но были допущены ввиду пришествия и явления Господня².

Поскольку Отец почивает в Сыне, Отец «повелевает Его слушать и Ему повиноваться». И когда Христос призывает учеников входить *тесными вратами*³, они должны слушать Его. «И если бы Он сказал, что этот свет есть Царство Божие — слушайте Его и веруйте Ему⁴ и делайте себя достойными этого света»⁵.

Путь к обожению

В тексте, описывающем преображение Христа, показан путь к обожению, т. е. путь к видению нетварного света. Мы попытаемся описать некото-

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 34. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 98–99.

² Там же. С. 98.

³ См.: Мф. 7, 13.

⁴ Ср.: Мф. 17, 5. Мк. 9, 7. Лк. 9, 35.

⁵ Свт. Григорий Палама. Беседа 34. — Беседы. Ч. 3. С. 98.

рые этапы на этом пути, опираясь на текст Евангелия и неопубликованную проповедь архимандрита Софрония о преображении Господнем.

Преображению Христа предшествовало исповедание апостола Петра. Господь обратился к ученикам с вопросом, за кого почитают Его люди. Они сказали: некоторые думают, что Он Илия, другие — Иеремия, Иоанн Креститель или один из пророков. Тогда Господь спросил, за кого они сами почитают Его¹. Апостол Петр от имени учеников ответил: *«Ты Христос, Сын Бога живаго»*². Христос подтвердил это исповедание Своим преображением. Важно отметить, что преображению предшествовало исповедание, что Христос — не человек и не пророк, а Сын Бога живого. Самым важным моментом откровения на горе Фавор являются слова Отца: *«Сей есть Сын Мой возлюбленный»*.

За этим исповеданием последовало *молчание*. Сразу после слов *«есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в Царствии Своем»*³, евангелист продолжает: *«По прошествии дней шести взял Иисус Петра, Иакова и Иоанна, брата его, и возвел их на гору высокую... одних»*⁴. Между этими словами и преображением прошла неделя молчания, не прерываемая никакими событиями. Господь подготавливал учеников с помощью молчания.

Другими словами, преображение Христа произошло во время молитвы. Анализируя евангельский текст, мы можем сказать, что молитва Господня на горе Фавор похожа на Его Гефсиманское

¹ См.: Мф. 16, 13–15. Мк. 8, 27–29. Лк. 9, 18–20.

² Мф. 16, 16.

³ Мф. 16, 28. Ср.: Мк. 9, 1. Лк. 9, 27.

⁴ Мф. 17, 1. Ср.: Мк. 9, 2. Лк. 9, 28.

моление¹. Евангелист Лука замечает: *«И вот, два мужа беседовали с Ним, которые были Моисей и Илия. Явившись во славе, они говорили об исходе Его, который Ему надлежало совершить в Иерусалиме»*². То, что они говорили об исходе Господа, о Его страстях, свидетельствует о том, что молитва Христа связана с молением в Гефсиманском саду. И естественно, это была молитва за весь мир. В этот момент Господь объял весь мир Своей любовью, а также Своих учеников, чтобы укрепить их веру в Себя и их единство между собой.

Этот пример показывает нам путь к обожению. Необходимо исповедание Христа и исповедание того, что Он — единственный Искупитель. Именно из непоколебимой веры во Христа рождаются предпосылки для боговидения. Затем следует молчание, стремление следовать Божией воле, аскетическая жизнь, благодаря которой сердце человека очищается от страстей и злых помышлений. По существу, это борьба за чистоту, которая происходит в терпении, стойкости и вере в Бога. В этом состоянии человеческая диалектика не нужна. В действительности это молчание есть православная исихия в полном смысле этого слова — телесное и умное безмолвие. И несомненно, человек приходит к видению Бога в молитве, и особенно в молитве за весь мир. Только такая всеохватывающая молитва возносит ум к боговидению.

Святой Григорий Палама также указывает на этот путь в своем толковании преображения Господня. Мы уже говорили, что нетварный свет является тайной будущего века и Царством Божиим. Для того

¹ См.: Мф. 26, 39–44. Мк. 14, 35–41. Лк. 22, 41–44.

² Лк. 9, 30–31.

чтобы удостоиться видения такого света, необходимо исповедание Христа истинным Богом, крепость веры, пребывание в Церкви и следование святым и богоносным отцам. Необходимо также прекращение чувств и слова (мысли), соблюдение субботы, что означает вхождение в седьмой день, т. е. жизнь вне слов, преодоление правил логики. Тогда человек обретает опыт восьмого дня, другими словами, он удостоивается видения нетварного света, т. е. самого Царства Божия¹.

Общие богословские комментарии

Рассмотрев толкование на преобразование Господне, нам следует также остановиться на некоторых общих богословских комментариях, связанных с преобразованием. Хотя основные богословские вопросы уже были затронуты нами ранее, я считаю, что мы можем осветить эту тему более глубоко.

Цель обожения в христианской жизни

Человек был сотворен по образу и подобию Божию. По учению святых отцов, подобие равнозначно обожению человека. Следовательно, цель человеческой жизни заключается в обожении.

Однако в учении Григория Паламы обожение — это не абстрактное состояние, это не интеллектуальное развитие мыслей и воображения, не нравственная жизнь, а видение нетварного света. Когда человек обретает видение нетварного света во Христе, он обоживается. Видение нетварного света — это «единение и обожение» человека, «участие и обоживающее причастие». Человек, достигший

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 34. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 86.

обожения, соединяется с Богом. Святой Григорий ясно выражает эту мысль: «Созерцание этого света — это единение... но разве единение с этим светом отличается от видения?» Видение Бога и обожение дают истинное знание Бога. Знание Бога и богословие — это не построение логических рассуждений, а жизнь вне этих рассуждений. Боговидение превосходит человеческое зрение и знание и, естественно, «выше света знания».

Следовательно, видение Бога в Лице Христа — это обожение человека, обожение — это единение человека с Богом, а это единение дает божественное знание, которое превосходит все человеческое знание¹.

Степени видения Бога

Есть множество степеней видения света. Мы уже кратко рассказали об этом, а здесь мы хотели бы добавить, что этому совершенству нет предела. В святоотеческом богословии стояние на месте считается падением.

Святой Григорий пишет: «У видения того есть начало и то, что следует за началом, отличаясь от первого, как более блистательное от более смутного, но конца нет никакого: его восшествие в беспредельность подобно восхищению при откровении». Таким образом, в созерцании Бога нет конца, но лишь постоянное движение вперед. «Ибо одно дело озарение, другое — достаточное созерцание света и еще новое — видение вещей в свете...»²

¹ Более подробно эта тема рассмотрена в работе: Иерофей (Влахос), митр. Православная психотерапия: святоотеческий курс врачевания души. СТСЛ, 2004.

² Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, II, 3, 35. М., 1995. С. 223.

Видение нетварного света имеет множество степеней. Оно зависит от духовного состояния человека и Божественной благодати. Очищающая, просвещающая и обоживающая энергия Бога действует в зависимости от степени причастия человека Божественной благодати.

Аскетический путь

Григорий Палама и другие святые отцы показывают не только цель духовной жизни, но и пути ее достижения. И в этом проявляется их любовь к человеку.

Единственным способом, который ведет к обожению и видению нетварного света, является христианское подвижничество во Христе. Кто отвергает этот путь, никогда не сможет достичь цели, ради которой он был сотворен. Печальная и даже трагическая реальность нашего времени заключается в том, что многие люди говорят об обожении человека, об обожении человеческого тела, о святых отцах, не упоминая о пути и методах достижения цели. Это фундаментальная ошибка. Ибо, как и во всех науках, если нет метода, не будет и результатов. Эта истина относится и к православному богословию. Когда богословие не указывает путь и метод, т. е. аскетически-исихастский метод, оно никогда не сможет привести человека к конечной цели. Такое богословие опасно. А исихастский метод до сих пор сохраняется на Святой Горе.

Мы очень кратко рассмотрим несколько частей в этом аскетическом методе, который и называется исихазмом.

1. Святые отцы ясно говорят о трех этапах духовного совершенствования: очищении сердца, просвещении ума и обожении. Очищение сердца

заключается в его освобождении от всех злых помышлений, избавлении человека от наслаждений и страданий. Просвещение ума — это обретение непрестанной умной молитвы, с помощью которой человек побеждает неведение и забвение и, следовательно, имеет постоянное памятование о Боге. А боговидение представляет собой отвержение мечтаний и созерцание Бога.

2. Главную роль в стремлении человека к очищению играет отделение ума от логического рассуждения. После грехопадения ум человека стал отождествляться с логическим рассуждением и страстями и подчинился им. Эти два средоточия познания не одинаковы, но они действуют параллельно. Их смешение ведет к помрачению ума и грехопадению человека. А разделить их можно с помощью исихазма, временного ограничения чувств и логического рассуждения, практикой непрестанной умной и сердечной молитвы.

3. Таким образом, человек живет умной исихией, т.е. пребывает в Боге. Это означает, что его ум свободен от помыслов и он творит непрестанную молитву. Святые отцы называют умную исихию «ведением помыслов».

4. Человек также должен приложить все усилия для освобождения от мечтания. При этом человек не отказывается от воображения, но оно становится недействующим. К тому же мечтание — это пелена, которая мешает уму увидеть славу Божию.

5. Основная борьба ведется с помыслами. Помыслы бывают простыми и сложными. Простые помыслы не являются грехом, а сложные помыслы о людях, вещах и страстях являются греховными и предрасполагают к совершению грехов. Помыслы развиваются и превращаются в страсти. Свя-

тые отцы различают прилог, сосложение с грехом, вожделение, чувственное деяние и страсть. Страсти — это неестественные движения души. Поэтому трезвение и молитва освобождают человека от помыслов и их ужасных последствий.

6. Страсти исцеляются покаянием, исповеданием грехов, внутренней борьбой с ними под руководством опытного духовного наставника. Человек не может жить духовной жизнью без руководства.

Мы воздаем хвалу Богу и благодарим святых и монахов нашего времени, живущих на Святой Горе и в других монастырях, которые следуют по этому пути и являются утешением для всех христиан. Мы благодарны им за то, что они показывают нам путь к очищению, освящению и обожению.

Заключение

Преображение — это великое событие в жизни Христа и особенно в жизни Его учеников. Оно указывает на высоту духовной жизни, раскрывает наше назначение, показывает путь, которым мы должны следовать, чтобы стать настоящими людьми.

Святой Григорий Палама заканчивает две свои проповеди на Преображение наставлениями. Он призывает нас созерцать внутренними очами сие великое зрелище — наше естество, навсегда соединившееся в своей жизни с невещественным огнем Божества, и, сняв с себя кожаные одежды, в которые мы оделись вследствие преступления (т.е. отвергнув «земные и плотские заботы»), «стать на святой земле». Святитель призывает достичь этого состояния путем добродетели и тяготения к Богу, чтобы нам возыметь дерзновение, «когда Бог придет

во свете, и, притекши к Нему, воссиять, и вечно пребывать с Ним», будучи «озаренными во славу Трисолнечного и единственного сияния»¹.

И другую проповедь святитель заканчивает подобными увещаниями. Мы должны верить, чтобы быть научены теми, которые были просвещены Христом и обладают собственным опытом. Веруя же так, как были научены, «пойдем к сиянию оно-го света», т.е. к видению нетварного света. И это не роскошь, а цель нашего существования. Пребывание на низших ступенях духовной жизни называется морализмом. Когда мы возжаждем красоты неизменной славы, мы очистим очи ума от земных скверн: презирая все то приятное и заманчивое, что — не прочно; что хотя и представляется сладким, но доставляет вечную муку; что хотя бы и способствовало красоте тела, но душу-то облекает в безобразную одежду греха. И это совершенно необходимо, ибо если мы не имеем одежды Божественной славы, мы не сможем войти в брачный чертог и будем «извергнуты в оный огонь и тьму кремешную»².

И святой Григорий заканчивает проповедь следующими словами: «От которой (тьмы кремешной) да избавимся все мы осиянием и познанием невещественного и присносущного света Господнего преображения, во славу Его и безначального Его Отца и животворящего Духа, Которых единое и то же сияние, и Божество, и слава, и Царство, и сила ныне и присно и во веки веков. Аминь»³.

Важно отметить, что эти увещания отвергнуть земные заботы, очистить сердце и следовать к сия-

¹ Свт. Григорий Палама. Беседа 35. — Беседы. В 3 ч. Ч. 3. М., 1994. С. 101.

² Свт. Григорий Палама. Беседа 34. — Беседы. Ч. 2. С. 91–92.

³ Там же. С. 92.

нию нетварного света обращены не к монахам, а к фессалоникийской пастве, к безбрачным и состоящим в браке. Святитель показывает, что этот путь един для всех, что мы все должны следовать им, чтобы удостоиться видения нетварного света, который является красотой будущего века, основой будущих блаженств, Царством Небесным.

Кто не согласен с учением святого Григория Паламы, тот разделяет еретические взгляды Варлаама и свидетельствует о себе, что он не имеет православной веры.





Глава XII

Опытное богословие

Богословие святого Григория Паламы — это богословие Православной Церкви. Святитель не вводил новое учение о Боге, но он выразил свой опыт церковной жизни и жизни на Святой Горе.

Мы знаем, что православное богословие является эмпирическим. Это означает, что святые отцы богословствовали не на основании домыслов и философских умопостроений, но исходя из собственного опыта и откровения. Бог открывал истину пророкам, апостолам и святым, а они, руководствуясь этим откровением, направляли народ Божий. Святой Григорий Богослов пишет, что святые говорят о Боге, как рыбаки, по-апостольски, а не по-аристотелевски.

Такой же подход мы видим и в богословии святого Григория Паламы. Источником его богословия было божественное откровение, и поэтому все его богословие является эмпирическим. Характерны два его высказывания на эту тему.

В первом случае Григорий Палама говорит о том, что все ереси рождаются от философии и основаны на философских принципах. «Если рассмотришь

внимательно, увидишь, что все или большинство страшных ересей берут начало там же»¹. Действительно, между философией и богословием существует огромная разница. Святой Григорий несколько раз называет Варлаама богословом, потому что тот рассуждает о Боге, но в конце святитель говорит, что «богословие» — это одно, а «боговидение» (ἡ θεοπτία) — это другое.

В другом случае Григорий Палама пишет о терминах, которыми пользуются и философы, и отцы Церкви. Святые отцы используют некоторые философские термины, но в другом значении. Об этом приходится говорить, потому что, к сожалению, некоторые люди путают понятия и отождествляют богословие и философию. Святой Григорий замечает: «И даже если кто из отцов говорит то же, что внешние философы, совпадение только в словах, в смысле же разница велика: у одних, по Павлу, ум Христов, а другие вещают от человеческого рассудка, если не хуже»². Святитель имеет в виду, что даже в употреблении терминов существует разница между святыми отцами и философами и что философы вещают или от человеческого рассудка, или от бесов.

Предпосылки богословия святого Григория

Сказанное в предисловии, я думаю, поможет нам перейти к рассмотрению предпосылок богословия святого Григория. И в других главах этой книги мы касались этой темы, но в настоящей главе

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих, I, 1, 20. М., 1995. С. 32.

² Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих, I, 1, 11. С. 19–20. См.: 1 Кор. 2, 16.

я хотел бы проанализировать еще один аспект: показать разницу между «богословием» Варлаама и богословием святого Григория.

Это следует сделать, потому что в настоящее время появилось несколько теорий о богословии Григория Паламы, которые искажают и учение святителя, и богословие Православной Церкви, что создает ужасную путаницу с неожиданными последствиями. И естественно, эти теории порочат имя самого святителя.

Эти современные теории проанализированы отцом Иоанном Романидисом в его превосходном исследовании, которое помогает, с одной стороны, понять учение святого Григория, а с другой — поставить его богословие в соответствующий контекст¹. Я хочу остановиться только на двух таких теориях и предлагаю читателю самому внимательно изучить этот замечательный труд.

Согласно первой теории, существуют две святоотеческие традиции в истории Православной Церкви: эллинистическая и библейская. Варлаам якобы придерживался первой традиции, а святой Григорий — второй. Исихастские споры привели к победе библейской исихастской традиции в ущерб эллинистической².

Для Православия такой взгляд неприемлем, потому что в святоотеческом богословии нет такого разделения. Святые отцы были исихастами, они опытно знали Бога, они очистили свои сердца от страстей, испытали просвещение ума и удостоились видения Бога, Пятидесятницы — величайшего момента откровения. Таким образом, святые получили

¹ См.: Ρωμανίδης Ι., πρῶτ. Ρωμανοὶ ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Τ. 1. Θεσσαλονίκη, 1984. Σ. 94 καὶ ἐξῆς.

² Там же. Σ. 96–97.

откровение и передали его людям на языке своего времени, наполняя философские термины другим значением.

Например, термин «экстаз» имеет одно значение в стоической и платонической философии, и другое — в православном богословии. В первом случае он означал умерщвление страстной части души, а во втором — он означал и означает преобразование страстной части души. Поэтому еретики, которые во все времена использовали эллинистическую философию, не принадлежали к святоотеческой традиции, но они вводили ереси, осужденные Церковью. Синодик в Неделю Православия свидетельствует о том, что еретики опирались на эллинистическую философию, и поэтому и они, и философские идеи, на которых они основывались, осуждены Церковью.

Следовательно, Варлаам принадлежал не к эллинистической традиции, — ибо ничего подобного не существует [в рамках святоотеческого богословия], — а к традиции франко-латинского богословия. «Наше церковное Предание совершенно право относительно того, что Варлаам принадлежал к франко-латинской богословской традиции. Ни у одного из так называемых эллинистических отцов Церкви мы не найдем ни одной из осужденных Церковью ересей Варлаама, и, напротив, все ереси Варлаама находятся в средоточии франко-латинской богословской традиции»¹.

Согласно второй современной теории, Варлаам придерживался не западного схоластического богословия, а был представителем номинализма. Сторонники этой теории ссылаются на то, что этот

¹ Ρωμανίδης Ι., πρωτ. Ρωμαιοί ἢ Ρωμηοί Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Τ. Ι. Θεσσαλονίκη, 1984. Σ. 103.

калабрийский философ критиковал старейшину франко-латинских богословов, Фому Аквинского¹. Однако эта теория также не отвечает на все вопросы и мешает правильно понять учение Варлаама, а следовательно, и учение святого Григория Паламы.

Кто утверждает, что Варлаам был номиналистом и противником схоластического богословия, на самом деле не знает, что во франко-латинском богословии существует три мнения относительно сущности и энергии в Боге. Первое крайнее мнение выразил известный философ-номиналист Уильям Оккам, который устранил всякое различие между Божественной сущностью и энергией, говоря, что такое различие существует только в имени. Сторонником второго крайнего мнения был Иоанн Дунс Скот, утверждавший, что есть особое различие между сущностью и энергией, и третью теорию о динамическом различии выдвинул Фома Аквинский².

Дело в том, что все эти три теории принадлежат западному схоластическому богословию. Между этими теориями могут существовать тонкие различия, однако в целом они остаются в рамках того же западного схоластического богословия, которое основано на платонической и аристотелевской философии.

В целом мы должны сказать, что согласно номинализму, возникшему благодаря Аристотелю, общие и абстрактные идеи являются простыми именами, словами, а не особыми сущностями, как считали философы-реалисты³. Номиналисты рассматривали

¹ Ρωμανίδης Ι., πρωτ. Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Τ. ι. Θεσσαλονίκη, 1984. Σ. 129.

² Там же. Σ. 129-130.

³ Χρήστου Π. Κ. Θερησκευτική καὶ Ἠθική Ἐγκυκλοπαίδεια. Τ. 9. Σ. 928.

идеи просто как имена или концепции, рожденные в уме. Никифор Григора говорил, что качества — «это имена, и ничего более», а Григорий Палама отвечал: «Да, действительно, философ»¹. Конечно, это необходимо рассматривать с той точки зрения, что, согласно Платону, все сущее в мире — это «образы трансцендентных архетипов» (*εἰκόνες ὑπερβατικῶν ἀρχετύπων*) и эти архетипы являются самосущими (*αὐθυπόστατες*) идеями, на основе которых был создан мир. Аристотель верил в идеи. Однако, по его мнению, идеи были не самосущими, а просто формами. Западное схоластическое богословие приняло платоновскую идею о первичных идеях Бога, а номиналисты отказались от платоновской идеи о первичных формах².

Святой Григорий показывает, что Варлаам имел платонические идеи относительно тела и души человека, божественного откровения, сущности и энергии и т.д. В других главах уже были показаны платонические взгляды Варлаама на тело, как темницу для души, и на природу спасения человека. Но мы не можем считать Варлаама одновременно и платоническим философом, и номиналистом. Кроме того, «Варлаам даже как представитель Возрождения не мог быть чистым последователем Аристотеля, потому что к Аристотелю, в силу особенностей развития истории, в эпоху Возрождения относились с пренебрежением»³.

Таким образом, Варлаам был западным схоластом, который, не зная сущности православного

¹ Χρήστου Π. Κ. Θεολογικά μελετήματα. Τ. 3. Θεσσαλονίκη, 1977. Σ. 112.

² Ρωμανίδης Ι., πρωτ. Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Τ. Ι. Θεσσαλονίκη, 1984. Σ. 130.

³ Χρήστου Π. Κ. Θεολογικά μελετήματα. 1977. Σ. 109.

богословия и православной жизни, пытался перенести западное богословие в Грецию.

К сожалению, по мнению современных богословов, которые высказывают такие взгляды о «богословии» Варлаама, «парадоксальным образом мнимые исихасты Варлаама были одновременно гуманистами, платониками и номиналистами, как будто такое возможно»¹. Уильям Оккам, который активно участвовал в споре с прагматистами, был современником Варлаама, «однако нам трудно определить, насколько близко были связаны эти два течения»².

При внимательном изучении хода споров между Варлаамом и Григорием Паламой становится ясно, что первый являлся западным схоластом, а не православным богословом, а святой Григорий был богословом-исихастом, продолжателем святоотеческой традиции.

В результате духовной брани святой Григорий обрел видение Бога; он видел Бога в свете. Об этом свидетельствуют его труды. Эту достаточно тонкую тему нельзя подробно проанализировать, не имея собственного опыта. А Григорий Палама был того же духа, что и святые отцы, имел ту же точку зрения, пребывал в той же духовной атмосфере, и потому он мог правильно толковать святых отцов и развивать их учение.

Святой Филофей Коккин пишет, что святитель достиг просвещения ума, обрел непрестанную сердечную молитву, а затем удостоился видения нетварного света. Чудеса, которые святой творил уже во время своей жизни, служат подтверждением этого.

¹ Ρωμανίδης Ι., πρωτ. Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Τ. Ι. Θεσσαλονίκη, 1984. Σ. 97.

² Χρήστου Π. Κ. Θεολογικά μελετήματα. Τ. 3. Θεσσαλονίκη, 1977. Σ. 112.

Он имел общение с Пресвятой Богородицей, видел Ее во всей Ее славе, имел божественные видения в нетварном свете и даже созерцал славу Божию. Святой Филофей сообщает, что во время службы в храме Великой Лавры, «отрешив свой ум даже от песнопений, он обычно обращал ум к себе, а затем возносил его к Богу; и сразу же Божественный свет озарял его, пронизывая своими лучами очи его тела и души, и он прозревал события, которые должны были произойти много лет спустя»¹.

Следовательно, богословие святого Григория Паламы — это богословие Церкви, пророков, апостолов и святых, это эмпирическое богословие, богословие света и откровения. С этой точки зрения мы можем сказать, что это было святогорское богословие. Мы должны рассматривать богословские положения святителя и способы их изложения с этой позиции, т.е. учитывая то, что он был афонским монахом. Итак, Григорий Палама противопоставил гипотетическому и схоластическому богословию эмпирическое богословие Православной Церкви и Святой Горы.

Принимая во внимание вышесказанное, мы рассмотрим также две характерные особенности творений святителя.

Во-первых, Григорий Палама говорит о наглядных, а не диалектических силлогизмах. В письме к Варлааму святитель подробно анализирует тот факт, что у нас есть наглядные силлогизмы о Боге, поскольку мы имеем откровения. Сам Бог открывает Себя человеку и предлагает ему Свое истинное знание. В диалектических силлогизмах содержится

¹ Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 76.

неведение искомого, вероятность и заключения на основе размышлений, догадок и логических суждений.

Вторая особенность творений святителя касается его характеристики еретиков, которые были антиисихастами и боролись против святых. Григорий Палама в частности писал: «Так что дрожите, неверующие и других толкающие к неверию, слепые и слепых водить берущиеся...»¹ Святитель часто называет Варлаама философом, и это наименование начинает приобретать ярко выраженный иронический оттенок.

Так же святой Григорий относится и к философу Григоре, которому он противостоял на последнем этапе исихастских споров. Святитель писал: «Нам уже надоели бесславные мнения² Григоры, а также Варлаама и Акиндина; и, являясь жертвой этих мнений³, мы знаем и сожалеем о страдании, причиненном его сочинениями и речами»⁴. В другом месте Григорий Палама также писал: «Таким образом, те, кто уделит даже немного внимания этому творению Григоры, увидят, что оно смехотворно и достойно осуждения, потому что совершенно ошибочно»⁵.

Святитель, в частности, характеризует Никифора Григору как самозванного богослова и ложного учителя: «Не обращая внимания на апостола, который говорил: „И никто сам собою не приемлет этой чести“, он был рукоположен собственным пе-

¹ Свт. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, I, 1, 48. М., 1995. С. 110.

² В оригинале игра слов: *κακοδόξων δοξῶν*. — Примеч. ред.

³ Вновь игра слов: *κακοῦθῶν ἥθῶν*, букв.: «злонравных нравов». — Примеч. ред.

⁴ Ἀγ. Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. Συγγράμματα. Ἔκδ. Π. Χρήστου. Τ. 4. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 231.

⁵ Там же. Σ. 233.

ром и явился самозванным учителем. Я считаю, что в этом его учении, и особенно его обманах и двусмысленностях, не только против меня, но и против святых, и в его совершенно непоследовательной и неприемлемой болтовне и туче богохульств, и в его бесстыдстве и необычайном высокомерии, и, одним словом, во всем этом вздоре, направленном против нас и против благочестия, или, скорее, против его собственной головы и души, сейчас он зашел слишком далеко»¹.

Уверенность, с которой святой Григорий богословствует, проповедует и опровергает еретиков, объясняется тем, что он знал, что его богословие является откровением, что противники исихазма заблуждаются и что если они одержат верх, они причинят вред членам Церкви Христовой. И эта уверенность являлась плодом его жизни на Афоне.

Святой Григорий также имел особенные духовные дарования, которые помогали ему выразить опыт, полученный на Святой Горе. Все святые являются духовными отцами, ибо они получили откровение, и с помощью его они окормляют своих духовных чад, которые возрождаются в жизнь во Христе. Но тех отцов, которые благодаря своему опыту и особым качествам боролись с ересями и хранили чистоту православного учения, называют отцами и вселенскими учителями в особом смысле. Святой Григорий Палама был именно таким святым.

Согласно святоотеческому учению, в человеке есть два центра познания: ум, действующий в сердце, и рассудок и логические способности, связанные

¹ 'Αγ. Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. Συγγράμματα. 'Εκδ. Π. Χρήστου. Τ. 4. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 275.

с мозгом. Православная духовность основана на духовной силе сердца, а мыслительная способность — на деятельности мозга.

«Таким образом, мы имеем следующие четыре категории людей:

1. С невысокими интеллектуальными способностями, но поднявшиеся на высочайший уровень духовного совершенства.

2. С высочайшими интеллектуальными достижениями, но опустившиеся на низкий или даже низжайший уровень духовного несовершенства.

3. Достигшие и высоких интеллектуальных достижений, и духовного совершенства.

4. Обладающие слабыми интеллектуальными способностями, а также черствым сердцем»¹.

Эта классификация является ключом к пониманию святоотеческого учения. На самом деле все святые обладают высоким духовным совершенством, но не все из них имеют высокие интеллектуальные способности, т. е. они не имеют интеллектуальных дарований и образования, чтобы выразить опыт, полученный духом. У других же святых есть и высокие интеллектуальные способности, благодаря которым они могут выразить божественные откровения.

Святой Григорий Палама, несомненно, является одним из величайших отцов Церкви, потому что он достиг высокой степени духовного совершенства и, кроме того, имел большие интеллектуальные дарования. Варлаам же и Григора обладали неоспоримыми интеллектуальными достижениями, но их духовный уровень был низок. Именно в этом заклю-

¹ Ρωμανίδης Ι., πρωτ. Ἰησοῦς Χριστός — ἡ ζωὴ τοῦ κόσμου. Φωτοτυπημένο. Σ. 24.

чается различие между афонским исихастом святым Григорием Паламой, с одной стороны, и противниками исихазма и философами-схоластами, с другой стороны.

Основы учения святого Григория Паламы

Я считаю великим Божиим благословением то, что у меня со студенческих лет была возможность изучать труды святого Григория Паламы. Когда я был студентом, я помогал составлять критическое издание работ святителя. Учение этого афонского святого вдохновило меня и подготовило к пониманию святоотеческих текстов. Я считаю, что исследования творений святителя Григория Паламы — это исследования предпосылок православного богословия.

Более двадцати пяти лет я занимался изучением трудов святого Григория, а также работ, посвященных этому великому святому. В результате этих исследований в различных периодических изданиях был напечатан ряд статей, а затем эти статьи перепечатаны в моих книгах. В статьях рассматриваются различные богословские проблемы, которых касался Григорий Палама. В данной книге мы не будем подробно пересказывать содержание этих статей, а лишь дадим краткое их описание с целью наиболее полно представить учение святителя. Это необходимо еще и потому, что, как мы уже упоминали, святой Григорий говорит, пишет и богословствует как афонский монах. Поэтому это связано с темой настоящей книги.

Далее я изложу краткое содержание статей, а более подробно читатели смогут ознакомиться с ними в моих книгах.

Два вида мудрости

В своем труде «О священно-безмолвствующих» Григорий Палама различает два вида знания и два вида мудрости. Сначала он показывает на примерах из житий святых, что есть Божественная мудрость и мирская, или бесовская, мудрость. Святитель приводит слова апостола Павла: *«Мудрость же мы проповедуем между совершенными, мудрость не века сего и не властей века сего преходящих; но проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей, которой никто из властей века сего не познал»*¹.

Человеческая мудрость может даже стать бесовской. Святой Григорий ссылается на апостола Иакова, брата Господня: *«Это не есть мудрость, нисходящая свыше, но земная, душевная, бесовская»*². Таким образом, человеческая мудрость часто противоречит Божественной мудрости. И это мы видим на примере еретиков, которые, используя домыслы, отвергли откровение Божие.

Святитель говорит, что существует огромная разница между философами, с одной стороны, и пророками, апостолами и святыми отцами — с другой. Варлаам же утверждал, что опыт апостолов был ниже откровения философов, потому что святые видели Бога через внешние символы и телесные чувства, а философы имели связь с Богом посредством логики, которая является более высоким качеством в человеке. Калабрийский философ писал, что между боговидением философов и пророков существует такая же разница, как между разумом и внешними чувствами. Однако святой Григорий по-

¹ 1 Кор. 2, 6–8.

² Иак. 3, 15.

казал, что «богословие» философов нельзя сравнивать с мудростью святых, которые созерцали Бога. Если бы философы были выше пророков и апостолов и вследствие этого знали бы Бога, не было бы необходимости в вочеловечивании Христа.

В подкрепление своего утверждения Григорий Палама приводит слова святого Василия Великого о том, что он раскаивается, что потерял время в занятиях мирскими науками, и, чтобы найти руководство к подлинному знанию, он стал искать настоящих мудрецов и учителей истины, т. е. аскетов. Святитель также цитирует святого Григория Нисского, который говорил, что философия стерильна и бесплодна и не ведет к познанию Бога, а духовная мудрость очень плодородна, имеет множество чад и ведет многих из мрака к чудесному Божественному свету.

Григорий Палама является философом-практиком. Он сам ищет и исполняет волю Божию, у него действенные слова и красноречивые действия. Страх — вот начало мудрости Божией, а страх рождает молитву и соблюдение божественных заповедей. Через исполнение заповедей человек примиряется с Богом, а затем его страх превращается в любовь и молитву, которые открывают ему тайны Божии. Таково учение Православной Церкви¹.

Истина и Церковь

Истина отождествляется с Церковью, потому что отпавшие от Церкви и не получающие откровения не имеют истины. А те, кто порывает с истиной, отпадают и от Церкви.

¹ Более подробно эта тема изложена в кн.: 'Ιερόθεος (Βλάχος), ἀρχιμ. Καϊρός τοῦ ποιήσαν. 'Εκδ. 'Ιεράς Μονῆς Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου. Σ. 168–174.

Истина даруется в откровении пророкам, апостолам и святым отцам. Таким образом, существует единство опыта в Ветхом и Новом Завете. И, естественно, откровение нельзя сравнивать с философией и гипотезами философов. Мы должны признать эту истину Церкви. Православие заключается в том, что человек не сомневается в истинности учения богоносных святых отцов.

Своими домыслами еретики изменяют слова откровения и таким образом отравляют христиан. Вероотступники, порвавшие связь со Христом, являются неверующими и безбожниками. Кроме того, атеизм — это неведение Бога и отсутствие общения с Ним. Еретики являются атеистами, потому что они не верят в Бога так, как Он явил Себя в откровении пророкам, апостолам и святым отцам, и поэтому они верят в несуществующего Бога. Таким образом, вся борьба, которую вел святой Григорий, оправдана¹.

Исцеление души

Исихазм — это православный метод исцеления человека, а его цель — исцеление души. Святой Григорий говорит об этом во всех своих трудах. Человек должен быть исцелен, в этом и заключается основная задача Церкви. Григорий Палама боролся за сохранение православного метода исцеления, и в своих гомилиях он показывал истинный способ исцеления человека.

Божественный Григорий был кафолическим богословом, т. е. православным богословом, который не преувеличивал одни истины веры в ущерб дру-

¹ Более подробно эта тема изложена в кн.: 'Ιερόθεος (Βλάχης), ἀρχιμ. 'Εκκλησία καὶ ἐκκλησιαστικὸ φρόνημα. 'Εκδ. 'Ιεράς Μονῆς Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου. Σ. 82–86.

гим. Он выражал истину Церкви во всей ее полноте.

Кафоличность богословия святого Григория проявилась в его отношении к еретическим тенденциям того времени, искажавшим духовную жизнь.

Первую тенденцию выражало мессалианство, древнее еретическое учение, которое вновь проявилось во времена святого Григория. По мнению мессалиан, таинства Церкви — святое крещение и причастие — не имеют большого значения для спасения человека. Они утверждали, что человека с Богом соединяет главным образом так называемая умная молитва. Она очищает человека, и благодаря ей, а не таинствам человек достигает обожения. Кроме того, мессалиане учили, что Божественная благодать и сатана находятся в сердце человека одновременно. Другими словами, мессалиане придавали слишком большое значение исихазму в ущерб церковным таинствам.

Вторая тенденция проявлялась в основном в западном христианстве, которое опиралось на учение блаженного Августина в той форме, в которой латиняне восприняли и выразили его в гипотетическом богословии. Во время святого Григория Паламы выразителем этого направления был философ Варлаам, с которым великий афонский святой вступил в спор. Варлаам придавал большое значение церковным таинствам в ущерб исихазму. Он с презрением относился к исихазму и умной молитве. Самым важным для него было участие в таинствах Церкви. Варлаам говорил и о молитве, но очень абстрактно и предположительно. Кроме того, он подчеркивал, что благодать Божия тварна и что видение (*θεωρία*) Бога — это видение тварного света. В целом он скептически относился ко всей исихастской

традиции Церкви, которая является основой всех учений и подтверждена опытом всех святых отцов.

Святой Григорий Палама одновременно боролся против этих двух направлений. По его мнению, которое совпадало с позицией Церкви, любое превеличение одного направления в ущерб другому представляет собой отклонение от православной жизни и поэтому удаляет человека от спасения. Святитель подчеркивал, что для исцеления человека и, следовательно, нашего спасения необходимо соединение церковных таинств и исихазма. Нельзя представить себе жизнь в таинствах без ее существенной предпосылки — исихастской жизни, и наоборот.

Поэтому, согласно афонскому святому, исцеления души можно достичь посредством таинств и исихазма. Без этого православная жизнь и православное богословие не могут существовать. Однако нам следует более подробно рассмотреть это учение Григория Паламы, потому что в нем мы найдем также способ нашего исцеления.

Григорий Палама рассматривает два великих таинства Церкви — крещение и причастие, их значение для нашей жизни. Через крещение Христос становится Отцом людей, а через святое причастие Он становится Матерью. Так через эти два таинства Христос питает нас, как младенцев, как мать, кормящая своих детей двумя грудями.

Через крещение мы рождаемся в новую жизнь. Это означает, прежде всего, что мы выходим за пределы биологической жизни и входим в Церковь, Тело Христово. Крещение тесно связано с покаянием. Покаяние необходимо до и после крещения. Если после крещения мы не живем по Христовым заповедям, мы уподобляемся ребенку, который при

рождении получил возможность стать наследником состояния отца, но который покидает родителей и не наследует его.

Крещение ведет ко причастию. Причастие дает нам жизнь. Через Свое воплощение Христос стал нашим братом: открыв нам тайнства, Он стал нашим другом, и через причащение Его тела и крови Он стал нашим женихом. Через святое причастие человек имеет связь со Христом; через причастие мы становимся бессмертными и удостоиваемся усыновления по благодати; отныне в нас течет царская кровь. Чтобы быть достойными причащения, необходима подготовка: покаяние, очищение души и тела, и вера в то, что хлеб на престоле на самом деле является телом Христовым. Но и после причастия необходима аскеза, чтобы сохранить Божественную благодать, воспринятую в приобщении телу и крови.

Святой Григорий не только подчеркивает важность тайнств и призывает нас причащаться тела и крови Христа, но и говорит о подвижнической жизни, потому что тайнства тесно связаны с подвижничеством.

Говоря об подвижничестве, Григорий Палама рассматривает множество тем, но мы остановимся только на исихазме. Как мы знаем, подвижническая жизнь заключается в очищении сердца от злых помышлений, ибо нельзя изгнать помыслы при помощи рассуждения. Святой Григорий представляет Пресвятую Богородицу как образ (*τύπο*) безмолвия и исихазма. Пребывая в Святая святых, Она удостоилась причастия Богу и обожения. Человек сочетает в себе ум и чувства. Между ними находятся воображение, суждение и мышление. Последние три очень тесно связаны с чувствами, и, естественно,

никто не может достичь причастия Богу посредством чувств. Путь к боговидению лежит только через ум. Поэтому Божия Матерь, отвергнув чувства, мышление, суждение и воображение, собрала ум к сосредоточенности в самом себе и таким образом обрела желаемое: Она видит (*εἶδε*) Бога и посвящается в Божественную благодать.

В настоящей книге мы рассматривали и другие формы подвижничества, которые помогают человеку исцелять страстную часть души и соблюдать божественные заповеди, и все они могут применяться христианами, живущими в миру.

Человек исцеляется таинствами и подвижнической жизнью. Творения святого Григория Паламы — богословские труды и проповеди — говорят об исцелении человека. Православное богословие или является плодом исцеления, или ведет к исцелению человека. Православный богослов — это врач, который лечит своих духовных чад, и поэтому богословие тесно связано с духовничеством¹.

Толкование Священного Писания

Когда святой Григорий обрел опыт богообщения, он стал носителем Предания и поэтому смог постичь учение древних святых. Понять учение святых отцов могут только люди, духовно близкие им. Мудрецы мира сего, не имеющие такого опыта, не могут толковать слова святых.

Слова святых подобны сотам, содержащим сокрытый мед или молоко, в зависимости от духовного возраста тех, кому они предназначены. Мудрецы мира сего воспринимают только внешнюю оболочку

¹ Более подробно эта тема изложена в кн.: 'Ιερόθεος (Βλάχος), ἀρχιμ. Θεραπευτική ἀγωγή. 'Εκδ. 'Ιεράς Μονῆς Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου. Σ. 24–42.

ку этих слов, не понимая их смысл, и, естественно, они не могут духовно питать людей.

Не все люди могут одинаково постичь Священное Писание. Солнце посылает свои лучи всем в равной степени, но видят их только люди с открытыми глазами, и только те, у кого хорошее зрение, видят рассвет. То же происходит и в духовных вопросах. Бог посылает Свою благодать всем людям, но только духовно восприимчивые получают ее. Это святые, очистившие очи своего ума и обретшие дух Христов.

Еретики используют слова Духа, по существу, против Духа, и это губительно для их сторонников. Если пища твердая, мать пережевывает ее, прежде чем дать своим детям. То же самое делают и святые отцы. Уста же еретиков полны яда, а когда яд смешивается со словами жизни, эти слова тоже становятся смертельными для тех, кто неосмотрительно слушает их. Поэтому Григорий Палама советует христианам избегать, как змей, тех, кто является внешним по отношению к святоотеческому учению, ибо змея вызывает преждевременную смерть тела, а слова еретиков приводят к вечной смерти души.

Следовательно, толкование Писания является делом откровения. Как апостолы восприняли истину и записали ее, так и толкователи должны иметь опыт откровения. Толковать Писание вне Церкви невозможно, бессмысленно и вредно.

Изложив эти основные предпосылки для толкования Священного Писания, святой Григорий приводит примеры православного толкования во всех своих трудах. У святителя нет отдельной работы, посвященной этой теме, однако он говорит об этом во всех проповедях, адресованных своей пастве в Фессалониках.

Особенный интерес представляет то, как Григорий Палама толкует различные святоотеческие тексты, притчи, слова Христа и апостолов. Он раскрывает самое глубокое значение Священного Писания и творчески подходит к толкованию многих тем, например, святитель показывает, что Божия Матерь первая увидела воскресшего Христа.

Анализ различных тем, таких как преображение, воскресение и вознесение Господа, тайна Креста, Божественный покой, пища Христа после воскресения, Богородица как образец исихазма, Богородица и воскресший Христос, успение Богородицы, притча о человеке, который был должен десять тысяч талантов, блаженство бедности, мытарь как образец исихазма, блудный ум, — показывает, что святитель толкует Библию как великий отец Церкви¹.

Познание Бога

Варлаам утверждал, что познание Бога является не плодом боговидения (*θεάσις*), которое осуществляется посредством преображения чувств, а результатом деятельности человеческого разума. Следовательно, говорил он, видение (*ἡ θεωρία*) Бога пророками ниже нашего собственного понимания. Если бы была принята эта точка зрения, учение Церкви о познании Бога было бы искажено.

В различных работах святой Григорий рассматривает православное учение о познании Бога, а также показывает пути богопознания.

В своих трудах святитель неоднократно подчеркивает, что видение Бога происходит не извне, а изнутри и, по существу, тождественно обожению

¹ Более подробно эта тема изложена в кн.: 'Ιερόθεος (Βλάχης), ἀρχιμ. 'Η 'Αποκάλυψη τοῦ Θεοῦ. 'Εκδ. 'Ιερῶς Μονῆς Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου. Σ. 99–136.

человека. Это означает, что через обожение человек достигает видения Божественного нетварного света.

Григорий Палама называет видение нетварного света обоживающим даром, которым Бог наделяет человека по Своей воле. Это обожение является единением человека с Богом, участием и обоживающим причастием. Таким образом, слово «обожение» взаимозаменяемо со словами «причастие», «участие» и «единение».

Видение, обожение и единение с Богом дают человеку истинное познание Бога. При этом условии человек обретает истинное знание о Боге. Это знание выше, чем знание, получаемое посредством органов чувств, и, выражаясь более точно, оно находится в соответствии с чувствами и выше чувств.

Телесные очи изменяются и видят нетварный свет, т.е. сияние Божественного естества, славу Божества, красоту Царствия Небесного. Этот свет невидим для органов чувств, если они не преображены Святым Духом.

Кроме того, видение нетварного света и связанное с этим знание не только выше естества и человеческого знания, но и выше добродетели. Добродетель и памятование о Боге подготавливают нас к единению с Богом, но совершается это непостижимое единение Божественной благодатью.

Все учение святого Григория свидетельствует о том, что видение Бога, обожение, единение и познание Бога тесно связаны между собой. Человек видит Бога посредством обожения, которое является единением и дает истинное знание о Боге. Эти понятия нельзя рассматривать независимо друг от друга. Разделить это целое — значит увести человека от познания Бога. Конечно, знание Бога выше, чем

тварное человеческое знание. Таким образом, основой православной гносеологии является божественное просвещение и откровение в очищенном сердце человека¹.

В заключение мы можем сказать, что богословие святого Григория Паламы, как и богословие Церкви, которое он выражает, является опытным. Это не результат размышлений, домыслов и ощущений, а откровение Божие в сердце человека. Поэтому оно истинно. Мы ценим Святую Гору, потому что она сохраняет тот путь, с помощью которого мы обретаем знание о Боге и чистое богословие. И мы ценим святого Григория Паламу, который сохранил для нас все эти истинные предпосылки православного богословия.

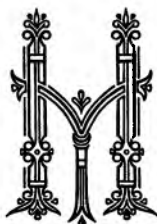


¹ Более подробно эта тема изложена в кн.: Иерофей (Влахос), митр. Православная психотерапия: святоотеческий курс врачевания души. С. 347–364.



Глава XIII

Четвертый святитель и богослов



Мы знаем праздник трех святителей: Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста, божественных просветителей. Мы также знаем, что, согласно церковной традиции, три святых имеют звание богослова: святой Иоанн Богослов, святой Григорий Богослов и святой Симеон Новый Богослов. В сознании Церкви святой Григорий Палама считается четвертым святителем и четвертым богословом. В богослужебных текстах он называется богословом. То, что мы можем говорить о четырех святителях и четырех богословах, свидетельствует о великих заслугах святого Григория Паламы.

Святой Григорий и три святителя

Богословие святого Григория Паламы рассматривают с двух различных позиций. С одной стороны, святитель считается консервативным богословом, который сохранил традиционное толкование духовной жизни и поддерживал неграмотных монахов-исихастов, а с другой стороны, Григория

Паламу считают богословом, который привнес в учение Церкви новые догматы и понятия. Однако истина заключается в том, что святой Григорий является по преимуществу традиционным богословом, носителем православного Предания. Консерватизм и Предание — это разные вещи. Консерватизм сохраняет некоторые модели прошлого, а Предание представляет откровение в формах прошлого. Предание динамично. Мы ясно видим это во всех трудах святого Григория Паламы.

Григорий Акиндин называет святого Григория «новым богословом», а его учение «новым богословием». Иоанн Кипариссиотис, один из противников Григория Паламы, считал святителя «странным в отношении религии» и «безрассудным». Святой Григорий же утверждал, что он не разрабатывает новое учение, но верно следует святоотеческой традиции и славит Бога святых отцов «голосами святых отцов»¹.

Святой Филофей Коккин говорит, что солунские зилоты не приняли святого в качестве своего митрополита на основании того, что он якобы внес изменения в православные догматы. «Некоторые люди были введены в сомнение слухами, распространяемыми нечестивыми, о его мнимых нововведениях в божественных догматах». На самом деле, это был только предлог².

Как мы показали, святой Григорий Палама не ввел новое богословие, он только подробно истолковал православное Предание и богословие Церкви исходя из собственного опыта. Святитель не толь-

¹ Μαντζαρίδης Γ. Μένεξιν Θεοῦ. Θεσσαλονίκη, 1979. Σ. 231–232.

² Свт. Филофей Коккин. Житие и подвиги свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского. СТСЛ, 2004. С. 145.

ко цитировал святых отцов, как это делали его противники, но и толковал их в истинно православном духе. Поэтому он и является великим святым отцом и учителем Церкви.

Жизнь Церкви — это общественная жизнь. Это означает, что все, кто обретает просвещение ума и видение славы Божией в человеческой природе Христа, имеют одно и то же богословие. Достигшие обожения не могут иметь разных мнений о Христе. Арий, утверждавший, что Господь тварен, свидетельствовал о себе, что он вне Церкви и вне общения со святыми отцами.

Наша терминология меняется с течением времени. Святые имеют одинаковый опыт, они знают, что Господь — «Свет от Света, Бог истинный от Бога истинного», но до Вселенских соборов они могли использовать различные термины. Однако, когда святые встречались на Вселенских соборах, они, имея одинаковый опыт, сходились во мнениях относительно терминологии, т. е. «они легко приходили к согласию относительно соответствия своего опыта и догматического выражения»¹.

Когда святые получили божественное откровение во время Пятидесятницы, они восприняли нетварные слова и понятия, которые затем они должны были передать тварными словами и понятиями. Пятидесятница не была превзойдена, как откровение, т. е. со временем мы не стали лучше понимать откровение, и этого не происходило в определенные периоды жизни Церкви, поскольку оно было «однажды предано святым». Однако святые отцы сохраняют живую традицию, превосходящую мысли

¹ Ρωμανίδης Ι., πρωτ. Ἰησοῦς Χριστός, ἡ ζωὴ τοῦ κόσμου. Φωτοτυπημένο. Σ. 59.

и слова, используя термины языка своего времени. И они делают это тогда, когда ересь уводит верующих от опыта откровения в духовную смерть¹.

Так святой Григорий Палама, носитель откровения и родственник по духу отцам Церкви, трем святителям и трем богословам, исследовал и изложил то же самое богословие святых отцов, борясь против конкретной ереси антиисихастов, которые основывались на философии. Можно утверждать, что святой Григорий не только развил святоотеческое учение, но и изложил богословские предпосылки православного богословия и богословия Вселенских соборов, что, естественно, мы находим во всем святоотеческом Предании. Основная предпосылка православного богословия — это исихазм.

Во всех наших трудах мы подчеркиваем, что богословие святого Григория Паламы нельзя называть паламитским, потому что это богословие Церкви. Обычно еретические учения называют по имени их создателя именно потому, что они отличаются от учения православной католической Церкви. По этой причине мы не можем говорить о каппадокийском или александрийском богословии, как будто мы говорим о богословии, отличающемся от богословия Церкви.

Конечно, в определенной степени допустимо говорить о каппадокийских отцах Церкви, когда мы имеем в виду их место рождения и когда мы также хотим указать на их вклад в становление православной терминологии. Другими словами, святители Афанасий Великий и Василий Великий имели одинаковое богословие относительно откровения,

¹ Ρωμανίδης Ι., πρωτ. Κριτικός ἔλεγχος τῶν ἐφαρμογῶν τῆς θεολογίας. Χαριστήρια εἰς τὴν τοῦ Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος Μελέτιωνος. Θεσσαλονίκη, 1977. Σ. 498.

но в соответствии со своим временем они, будучи единомысленны, иногда использовали разные термины. Например, святитель Афанасий Великий считал природу тождественной ипостаси, а с точки зрения святителя Василия Великого, мнение которого в итоге возобладало, природа отличается от ипостаси. Равно как и святитель Афанасий Великий говорил, что Христос подобен Отцу во всем, имея в виду, что не может быть подобия между тварным и нетварным. Следовательно, когда мы говорим, что Христос подобен Отцу, мы подчеркиваем, что Он нетварен. Однако Церковью был принят термин «единосущный», впервые использованный Павлом Самосатским в другом контексте и в другом значении.

Таким образом, с точки зрения сущности православного Предания не может быть александрийского, каппадокийского или паламитского богословия. Все святые отцы достигли обожения и имеют одинаковый опыт. Это значит, что не существует особого богословия, связанного с его происхождением. Протоиерей Иоанн Романидис пишет: «Все люди, независимо от национальности, расы и периода времени, имеют ум и, следовательно, возможность обрести просвещение ума посредством очищения и, если даст Бог, обожения в различной степени.

В любом случае, эти различные степени видения Бога являются самым высоким опытом православной духовной жизни и богословия.

Такая духовная жизнь и богословие являются не греческими, русскими, болгарскими или сербскими и т.д., но пророческими, апостольскими и просто православными.

В связи с этим мы спрашиваем, что такое „русская духовность“ и почему ее представляют как

нечто высшее или отличное от духовной жизни других Православных Церквей?»¹

Богословие святого Григория Паламы — это богословие Церкви и богословие трех святителей, поскольку три святителя как носители Предания имеют общий опыт и общее учение со святым Григорием, а он является носителем православного Предания. Мы это ясно видим в трудах святого Григория Паламы. Он постоянно приводит цитаты из трудов трех святителей и других святых отцов и толкует их. Благодаря своему дару толкования и одинаковому духовному опыту, святитель может изложить их учение с православной точки зрения, исправляя ложные толкования еретиков. Еретики для подкрепления своих взглядов всегда используют слова святых отцов, искажая их и приспособлявая к своей точке зрения.

Изучение трудов Григория Паламы, в частности, показывает нам, как еретики и святые отцы толкуют святоотеческое Предание. Еретики «прокрадываются» в тексты и искажают их, а святые отцы излагают их в истинном значении. Проблема, следовательно, заключается не в самом факте цитирования святых отцов, а в правильном их толковании.

Если мы вернемся к работе Григория Паламы «Триады в защиту священно-безмолвствующих», мы найдем множество цитат из трудов трех святителей, которые помогают опровергнуть аргументы Варлаама и изложить православное учение. Перечисление всех цитат трех святителей, использованных святым Григорием, заняло бы слишком много времени,

¹ Ρωμανίδης Ι., πρωτ. Κριτικός έλεγχος τών έφαρμογών τής θεολογίας. Χαριστήρια εις τιμήν του Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος. Θεσσαλονίκη, 1977. Σ. 507.

поэтому я просто приведу название трудов, из которых были взяты эти цитаты.

Святитель Василий Великий: «Беседы на Шестоднев», «Беседы на псалмы», «Против Евномия», «Толкование на пророка Исаию», различные беседы, «Увещание к молодежи», «О Святом Духе» и послания.

Святитель Григорий Богослов: почти все его беседы и письма.

Святитель Иоанн Златоуст: «К Феодору», «О непостижимости природы Бога», беседы на пророка Исаию, на Евангелие от Матфея, Евангелие от Иоанна, на Послания апостола Павла¹.

Все труды святого Григория Паламы можно разделить на три темы: о Святом Духе, о различии между сущностью и энергией в Боге и об исихазме, т. е. о способе исцеления человека, о пути достижения причастия Богу и обожения. Три святителя также обращались к этим трем темам, поскольку на это были причины в их время.

Что касается первой темы — о Святом Духе — ни у кого не может быть сомнений, что три святителя исследовали этот вопрос и их труды на эту тему сохранились. Относительно двух других тем существуют сомнения, однако три святителя очень глубоко занимались и этими предметами, потому что они были злободневными в их время.

Проблема различия между сущностью и энергией в Боге также занимала святых отцов IV века. Спор между каппадокийскими отцами и арианами о тварности или нетварности Христа был связан с различием между Божественной сущностью и энергией. Православные христиане и ариане были согласны в том, что только Бог знает Свою сущность и, таким

¹ ВПЕ 2, 735–736, 739.

образом, Тот, кто знает Божественную природу, является Богом. Различие состояло в том, что ариане полагали, что Бог Слово не знает сущности Отца, и, следовательно, Он тварен, а православные отцы Церкви учили, что Логос знает сущность Отца, которая является также Его собственной сущностью, и, следовательно, Он нетварен. Евномииане утверждали, что и Бог Слово, и человек знают сущность Бога, и, следовательно, Бог Слово тварен. Поскольку православные христиане и ариане считали, что тварные создания не могут знать сущность Бога, но они знают Его энергию, евномииане стали утверждать, что нетварная сущность — это то же самое, что и нетварная энергия, поэтому тот, кто знает энергию, знает также и сущность¹.

Из вышесказанного следует, что вопрос о различии между сущностью и энергией в Боге обсуждался в ранней Церкви. О том, что Бог обладает и сущностью, и энергией, свидетельствуют не только Священное Писание и святые отцы, но и еретики: Павел Самосатский, ариане и несториане. Все эти еретики утверждали, что Бог имеет отношение с тварными созданиями посредством воли или энергии, а не сущности. Ариане говорили, что Бог связан с ипостасным Логосом не посредством природы, а воли и, следовательно, Логос тварен. Павел Самосатский и несториане полагали, что во Христе Бог соединился с человеком не по природе, но по Своей доброй воле. В опровержение этих ересей святые отцы учили, что Бог Отец рождает Сына и посылает Святого Духа по природе, а не по воле. Пресвятая Троица создает творения по воле из ни-

¹ Ρωμανίδης Ι., πρωτ. Κριτικός έλεγχος τών εφαρμογών της θεολογίας. Χαριστήρια εις τιμήν του Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος. Θεσσαλονίκη, 1977. Σ. 490.

чего и имеет отношение с ними посредством воли. Во Христе Логос соединился ипостасно с человеческой природой¹.

Я рассмотрел эту тему, чтобы показать, что святых отцов IV века волновал вопрос о различии между Божественной сущностью и энергией. Эта проблема была актуальна не по теоретическим, а по пастырским и сотериологическим причинам, поскольку еретики использовали философию для искажения православного учения. Развитие учения о сущности и энергии связано с божественностью Логоса и спасением человека.

Слова святителя Василия Великого, на которые ссылается Григорий Палама, хорошо известны. Василий Великий пишет: «Энергии различны, но сущность простая. Мы говорим, что знаем нашего Бога по Его энергиям, но мы не можем надеяться на то, чтобы приблизиться к Его сущности. Ибо Его энергии нисходят к нам, но Его сущность остается неприступной»². Эти слова удивительны, в них выражено учение Василия Великого о нераздельном различии между сущностью и энергией в Боге.

Святой Григорий Богослов учит, что человек не может знать сущность Божию: «Бога, что́ Он по естеству и сущности, никто из людей никогда не находил и, конечно, не найдет...»³ На основании собственного опыта он пишет о сущности и энергии в Боге: «Но когда простер взор, едва увидел *сзади*

¹ Ρωμανίδης Ι., πρωτ. Κριτικός ἔλεγχος τῶν ἐφαρμογῶν τῆς θεολογίας. Χαριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος. Θεσσαλονίκη, 1977. Σ. 493–494.

² Свт. Василий Великий. Письмо 226. — Творения. В 2 т. Т. 2. М., 2009. С. 815–816.

³ Свт. Григорий Богослов. Слово 28. — Творения. В 2 т. Т. 1. М., 2007. С. 341.

Бога¹... И прикинув несколько, созерцаю не первое и чистое естество, познаваемое Им самим, т. е. самой Троицею; созерцаю не то, что пребывает внутри первой завесы и закрывается херувимами, но одно крайнее и к нам простирающееся. А это, насколько знаю, есть то величие...»²

И святитель Иоанн Златоуст пишет в своих трудах о том, что человек приобщается энергии Божией, но не знает Его сущности. Он говорит об этом главным образом в своих превосходных беседах «О непостижимости природы Бога», направленных против еретиков. Я приведу только две цитаты.

Толкуя слова апостола Павла «*отчасти разумеваем*» и отвечая на утверждения еретиков о том, что «Павел говорит здесь не о существе [Божием], а о делах домостроительства», святитель Иоанн Златоуст признает различие между сущностью и энергиями и говорит: «Ибо если дела домостроительства Божия непостижимы, то гораздо больше — Он Сам». Здесь святитель показывает, что дела домостроительства, энергии Божии, являются Божественными и связаны с Богом³.

В толковании на слова пророка Исаии «*Видех Господа*» Иоанн Златоуст говорит: «Не предполагай, что он видел самое существо Его, но только снисхождение, и притом темнее, нежели вышние силы, так как он не мог видеть столько, сколько херувимы»⁴.

¹ Ср.: Исх. 33, 22, 23.

² Свт. Григорий Богослов. Слово 28. — Творения. В 2 т. Т. 1. М., 2007. С. 334.

³ Свт. Иоанн Златоуст. Против аномеев слово 4. — Творения. В 12 т. Т. 1 (2). М., 1991. С. 526.

⁴ Свт. Иоанн Златоуст. Против аномеев слово 3. — Творения. Т. 1 (2). С. 517.

Три святителя, носители православного Предания, говорили также об исихастском образе жизни, когда человек очищает свое сердце от страстей и возносится к видению Бога. Не углубляясь в анализ этой темы, я приведу только самые характерные отрывки из трудов трех святителей.

Согласно святителю Василию Великому, ум, связанный с душой, есть некая естественная сила души, а не превосшедшая в разумную часть души. И как телесное зрение — в глазе, «так око души — в прирожденном ей уме»¹. Когда человек ослепил это око души, оно омрачается, и тогда мы можем говорить о помрачении ума и омертвлении человека. «Таким образом, в виде наказания страдают слепотою в важнейшем те, которые еще прежде омрачились, произвольно ослепив свое душевное око. Сему-то страшась подвергнуться, Давид говорил: *„Просвети очи мои, да не когда усну в смерть“*²»³. Ум должен вернуться в себя из рассеяния, и он может сделать это в любое время, независимо от окружающих условий. Истинный философ, имея собственное тело свое приютом и безопасным пристанищем для души, «хотя бы случилось ему быть на рынке, или в торжественном собрании, или на горе, или в поле, или среди народного множества, всегда заключен в этом естественном своем монастыре, внутрь собирая свой ум и лобомудрствуя о том, что ему прилично»⁴.

¹ Свт. Василий Великий. Подвижнические уставы подвижащихся в общежитии и в отшельничестве. — Творения. В 2 т. Т. 2. М., 2009. С. 329.

² Пс. 12, 4.

³ Свт. Василий Великий. О Суде Божиим. — Творения. В 2 т. Т. 2. М., 2009. С. 104.

⁴ Свт. Василий Великий. Подвижнические уставы подвижащихся в общежитии и в отшельничестве. — Творения. В 2 т. Т. 2. М., 2009. С. 339.

Отрывок, в котором святитель Василий Великий говорит о возвращении ума к себе и возведении его к Богу, хорошо известен. Его цитирует и святой Григорий Палама. Святитель Василий учит, что ум человека, «не рассеиваясь по внешним предметам и не развлекаясь миром под влиянием чувств, входит в самого себя, а от себя восходит к мысли о Боге». Затем он просвещается извне и изнутри Божественной красотой и даже «приходит в забвение о самой» своей «природе»¹. В своих трудах святитель часто говорит о видении Бога.

Святитель Григорий Богослов делает различие между умом и словом, а также между умом и чувствами. Он говорит: «Как мысль и заключена в пределы, и неопределима, и в нас пребывает, и все обходит в быстроте своего стремления и течения? Как сообщается и передается со словом, проникает сквозь воздух, входит с самими предметами? Как приобщена к чувству и отрешается от чувств?»² В одном из своих творений святой Григорий пишет о своем желании уйти в пустыню и тишину души и тела, чтобы сосредоточить ум свой в себе, отрешив его от чувств, чтобы говорить с Богом и «быть и непрестанно делаться истинно чистым зеркалом Бога и Божественного» и совершенно просветиться лучами Духа³.

Также хорошо известно, что святитель Григорий Богослов ясно говорит в своих трудах о чистоте сердца и просвещении ума, т. е. исцелении человеческой души и истинных предпосылках православ-

¹ Свт. Василий Великий. Письмо 2 (К Григорию Богослову). — Творения. В 2 т. Т. 2. М., 2009. С. 444.

² Свт. Григорий Богослов. Слово 28. — Творения. В 2 т. Т. 1. М., 2007. С. 344.

³ Свт. Григорий Богослов. Слово 3. — Творения. Т. 1. С. 29.

ного богословия. «Любомудрствовать о Боге можно не всем; потому что способные к этому люди, испытавшие себя, которые провели жизнь в созерцании, а прежде всего очистили, по крайней мере очищают, и душу, и тело». Богословствовать могут также те, чей ум не сливается с негодными и блуждающими образами¹. Кроме того, мы также должны рассмотреть непрестанную молитву, о которой святитель Григорий Богослов говорит: «Памятовать о Боге необходимее, нежели дышать»², а также его собственные взгляды, изложенные в его трудах.

И святитель Иоанн Златоуст говорит в том же ключе. Однако, обращаясь к своей пастве, он более социален. В своих беседах святитель, с одной стороны, выступает как богослов, а с другой — как проповедник, который простым и понятным языком говорит людям о Божественных предметах. В его простых словах сокрыто великое богословие.

В одной из своих бесед Иоанн Златоуст говорит об уме, который мы должны очистить и соединить с Божественной благодатью. А вместо этого наш полновластный ум влачится за неразумными страстями. «Так и ты должен прикрывать тело наиболее дешевою одеждою, а ум одевать в порфиру, украшать венцом и сажать на высоком и блистательном троне. А теперь делаешь совсем напротив: разнообразно украшаешь свой город, а царя — ум — оставляешь влачиться в узах за необузданными страстями. Неужели ты не понимаешь, что ты зван на брак, и на брак Божий?»³

¹ Свт. Григорий Богослов. Слово 27. — Творения. В 2 т. Т. 1. М., 2007. С. 328.

² Там же.

³ Свт. Иоанн Златоуст. Беседа 69 на Евангелие от Матфея. — Творения. В 12 т. Т. 7 (2). М., 2000. С. 705.

Можно было бы привести и другие цитаты святителя, в которых он говорит о молитве, особенно умной молитве, но я ограничусь вышесказанным.

Я не ставил себе целью разъяснить учение трех святителей об исихазме, а хотел показать, что святой Григорий Палама, говоря о Божественной сущности и энергии, о возвращении ума в сердце, об очищении, просвещении и обожении человека, не создавал своего богословия и своей школы, но выражал церковное Предание, как и все святые отцы — и в том числе три великих светильника трисолнечного Божества: святители Василий Великий, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст.

Святой Григорий, просвещенный Святым Духом, изложил эти истины более аналитически, потому что этого требовало время, поскольку антиисихасты с поистине бесовским безумием ополчились против этих догматических положений. Я также думаю, что вся живая афонская исихастская традиция, которую святой Григорий нашел на Святой Горе, помогла ему дальше развить эти православные истины с богословской компетентностью. Поэтому я считаю важным засвидетельствовать подлинность всего учения святого Григория в рамках афонского опыта.

*Четыре святителя и богослова
в церковном Предании*

В сознании Церкви афонский святой Григорий Палама причисляется к трем святителям и трем богословам. Об этом свидетельствует и иконография, и гимнография.

В Великой Лавре, где одно время подвизался святой Григорий, он вместе с другими тремя святителями изображен в алтарной апсиде. Такое же изобра-

жение есть и в монастыре Влатадон, основанном в середине XIV века митрополитом Фессалоникийским Дорофеем Влатти и его братом Марком, учениками святого Григория. На алтарных вратах храма этого монастыря святой Григорий изображен вместе с тремя святителями: Василием Великим, Григорием Богословом и Иоанном Златоустом. В куполе южного придела главного храма монастыря на четырех парусах Григорий Палама изображен вместе с тремя богословами Церкви: святителями Иоанном Богословом, Григорием Богословом и Симеоном Новым Богословом. Следовательно, в иконографии святой Григорий представлен как четвертый святитель и богослов¹.

И в гимнографии Григорий Палама воспевается вместе с тремя великими святителями и светильниками трисолнечного Божества. Святой Филофей Коккин, составивший службу святому, прославил святого Григория вместе с тремя святителями: он одного духа и одной природы с ними. Я приведу отрывок из канона, составленного святителем Филофеем²:

Намереваясь прославить в песнях
твое единомыслие и согласие
с тремя богословами,
отче, вдохновением от Троицы,
[которое] я принимаю чрез тебя³,

¹ Μαντζαρίδης Γ. Μένεις Θεού. Θεσσαλονίκη, 1979. Σ. 233; Στογιόγλου Γ. 'Η ἐν Θεσσαλονίκη Πατριαρχική Μονή τῶν Βλατάδων. Θεσσαλονίκη, 1971. Σ. 99, 119 καί ἐξῆς.

² В славянской Минее данный канон отсутствует. — *Примеч. ред.*

³ Букв.: «чрез вас», т. е. через свт. Григория и трех святителей. Данное выражение едва ли возможно перевести буквально без ушерба для грамматики и стиля. — *Примеч. ред.*

ныне [прославляю] и слово,
которым ты говорил единодушно с ними¹,
блаженный иерарх Григорий.

Как богословы, и мудрецы, и риторы,
и священные писатели священных слов,
и превосходные в догматах,
три богоносных вестника,
ныне вы обретаєте славного таинника,
согласного с вами и соименного,
общника вам в гимнах².

Законы дружбы и возвышенные уставы
прекрасно почтив,
вы, трое, Божиим словом
скрепились неразрывно,
нося Христа среди вас,
как Сам Он предрек³.

Ныне же обогащаетесь и четвертым,
единой природы с вами
и единого образа мыслей.

Трубы честнóго богословия,
гласы Троицы,
священные песни
прославим священно в гимнах —
Василия, Григория, Иоанна великого
с Григорием, вдохновенным благодатью Духа,
пребывающей в них⁴.

¹ Букв.: «которым вы говорили единодушно». — *Примеч. ред.*

² Оригинальный текст данного тропаря содержит большое число инверсий. В «распутывании» этого сложного текста нам оказал помощь логически и синтаксически очень четкий, хотя и не совсем точный, английский перевод Esther Williams. — *Примеч. ред.*

³ Ср.: Мф. 18, 20.

⁴ Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις Πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου, Ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ Παλαμᾶ, ποιηθεῖσα ὑπὸ Φιλοθέου Κοκκίνου. Πειραιάς, 1978. Σ. 95–97.

Соборное сознание Церкви признает афонского святого Григория Паламу великим отцом Церкви, вселенским учителем и причисляет его к трем святителям и трем великим богословам Православной Церкви. Признание его богословом сделало его избранным членом сообщества святых отцов. Святой Григорий — воистину «богословов поборник непроборимый».

И соборно Церковь характеризует Григория Паламу как непогрешающего святого отца, учителя и богослова. В Синодальном томосе 1347 года говорится: «Если кто-либо, священник или мирянин, думает, говорит или пишет против этого достопочтенного иеромонаха Григория Паламы и единомысленных с ним монахов, или, точнее, против святых богословов и Церкви, мы выступаем против него и налагаем на него сие осуждение. Мы многократно объявляли достопочтенным иеромонаха Григория Паламу и единомысленных с ним монахов. Они не пишут и не думают ничего, что бы противоречило божественным словам, которые они изучили и точно истолковали. И они как должно отстаивают божественные слова или, точнее, наше общее благочестие и Предание. И мы признаем их самыми надежными защитниками Церкви и поборниками веры».

В этом синодальном тексте подчеркиваются три положения, которые должны принимать все христиане.

Во-первых, святой Григорий Палама характеризуется как истинный и надежный учитель Церкви.

Во-вторых, учение святого Григория о различии между сущностью и энергией, о причастии человека нетварной Божественной энергии и об исихазме — это учение Церкви и правило благочестия и жизни.

В-третьих, тот, кто отрицает и недооценивает учение святого Григория Паламы, а также исихастскую жизнь, которой он жил, отлучается от Православной Церкви.

Все это свидетельствует об огромном значении святого Григория и Святой Горы, на которой традиции исихазма сохранились до нашего времени. Эта исихастская традиция является великим сокровищем Афона, надеждой мира и истинной жизнью для христиан.

Отрицание Святой Горы и исихастской традиции — это фактически отрицание православного Предания и отступление от «единой святой соборной и апостольской Церкви».





Вместо эпилога

*Стихиры на «Господи, воззвах»
в честь святителя Григория,
архиепископа Фессалоникийского*

Киими благопохвалений песньми
воспоим иерарха,
богословия трубу,
огнедохновенная уста благодати,
честное духа приталище,
столпа Церкви непоколебимаго,
великое вселенная украшение,
реку премудрости,
света светильника,
звезду ясную, тварь просвещающую?

Киими песнопений цветами
венчаим иерарха,
благочестия поборника
и нечестия противника,
теплаго веры предстателя,
великаго наставника и учителя,
цвеницу всекраснаго Духа,
златосияющий язык,
источник кипящий токи исцелений верным,
великаго и досточуднаго Григория?

Киими земнороднии устнами
восхвалим иерарха,

Церкве учителя,
света Божественного проповедника,
небеснотаинника Троицы,
велие монашествующих украшение,
деянием и видением просиявшего,
фессалонитскую похвалу,
согражданина имущаго мироточнаго на небесах —
божественнаго и пречуднаго Димитрия?

Кондак

Премудрости священный и божественный орган,
богословия светлую согласно трубу, воспеваем тя,
Григорие богоглагольниче: но яко ум Уму Первому
предстояй, к Нему ум наш, отче, настави, да зовем:
радуйся, проповедниче благодати.

Ексапостиларий

Радуйся, отцев похвало, богословов уста, без-
молвия селение, премудрости доме, учителей край-
ность, пучино слова. Радуйся, деяния оргáne, виде-
ния крайность и исцелителю недугов человеческих.
Радуйся, духа храме, и умерый и живой отче.





Содержание

Введение	5
Глава I. Значение учения святителя	
Григория Паламы	8
Значение трудов святителя Григория для Православия	8
Значение трудов святителя Григория для монашества	10
Значение трудов святителя Григория для Святой Горы	12
Глава II. На Святой Горе	15
Жизнь святого Григория до приезда на Афон	16
Жизнь святого Григория на Святой Горе	24
Исихастские аспекты борьбы святого Григория	33
Кончина святого Григория	44
Глава III. Святитель Григорий	
как выразитель исихастской традиции	
Святой Горы	46
Святая Гора и Православная Церковь	47
Безмолвие в святоотеческой традиции	50
Святитель Григорий Палама о безмолвии	51
Спор с Варлаамом	52
Беседы святителя Григория	58

Глава IV. Первый насельник Святой Горы	68
Причины составления Жития	
преподобного Петра Афонского	69
Святая Гора и ее значение	70
Аскетическая жизнь святого Петра	73
Искушения от диавола	82
Кончина святого Петра	87
Характеристика святого Петра	91
Глава V. Монашество	94
Монашество как пророческое,	
апостольское и мученическое служение	94
Святая Гора Афон во времена	
святителя Григория	104
Монастыри и монашеская жизнь	
Слова, которые использовал Палама	
для описания монастырей	112
Монахи и миряне	113
Два типа монахинь	114
Монашество и образование	116
Различные виды подвига	116
Цель ухода из мира	117
Образ монашеской жизни	118
Монахи и чтение	121
Выход монахов за пределы монастыря	121
Подражание Иоанну Предтече	123
Заключение	124
Глава VI. Пост, бдение, молитва	126
Пост	129
Пост и молитва	130
Что такое пост	131
Ценность поста	135
Пост и воздержание от пищи	140
Бесовский пост	141
Бдение	143
Святые отцы о бдении	144
Святой Григорий Палама и бдение	147
Молитва	151

Опыт Никифора Уединенника	152
Богословские предпосылки	
умной молитвы	154
Общие энергии души и тела	161
Молитва мирян	176
Заключение	180
Глава VII. Сущность православного	
монашества	182
Сомнения по поводу написания послания	184
Страсти и исцеление	
трехсоставной души	185
Духовная нищета	195
Блаженный плач	200
Заключение	202
Глава VIII. Социальное учение Паламы,	
границы монашества	206
Зилотство и зилоты	208
Зилоты города Фессалоники	210
Отношение святого Григория	
к гражданской войне и зилотам	220
Ромейство святого Григория	
и антиромейство противников исихазма	241
Социальное учение святого Григория	249
Общественность и монашество	273
Глава IX. Хранительница Святой Горы	281
Святогорцы и Пресвятая Богородица	282
Любовь святого Григория	
к Божией Матери	286
Учение святого Григория о Богородице	290
Рождество Пресвятой Богородицы	291
Введение Пресвятой Богородицы во храм	293
Благовещение Пресвятой Богородицы	296
Богородица и воскресение Христа	298
Успение Пресвятой Богородицы	302
Образные описания Богородицы	306

Глава X. Святогорский томос	316
Введение	316
Краткое изложение	319
Анализ «Святогорского томоса»	
Сущность и энергия	322
Нетварный свет	328
Ум и сердце	330
Единение человека с Богом	332
Обожение тела	335
Опыт святых	337
Заключение	340
Глава XI. Видение Бога на горе	342
Современные афонские	
свидетели обожения	344
Преображение Христа	351
Толкование на преобразование	
Царство Божие и нетварный свет	355
Три ученика	361
Преображение Христа	
и преобразование учеников	362
Блистание одежд	367
Моисей и Илия	370
Слово Отца	371
Путь к обожению	372
Общие богословские комментарии	
Цель обожения в христианской жизни	375
Степени видения Бога	376
Аскетический путь	377
Заключение	379
Глава XII. Опытное богословие	382
Предпосылки богословия святого Григория	383
Основы учения святого Григория Паламы	393
Два вида мудрости	394
Истина и Церковь	395
Исцеление души	396
Толкование Священного Писания	400
Познание Бога	402

Глава XIII. Четвертый святитель и богослов.....	405
Святой Григорий и три святителя	405
Четыре святителя и богослова в церковном Предании	418
Вместо эпилога.....	423
Стихиры на «Господи, воззвах» в честь святителя Григория, архиепископа Фессалоникийского	423
Кондак	424
Ексапостиларий	424



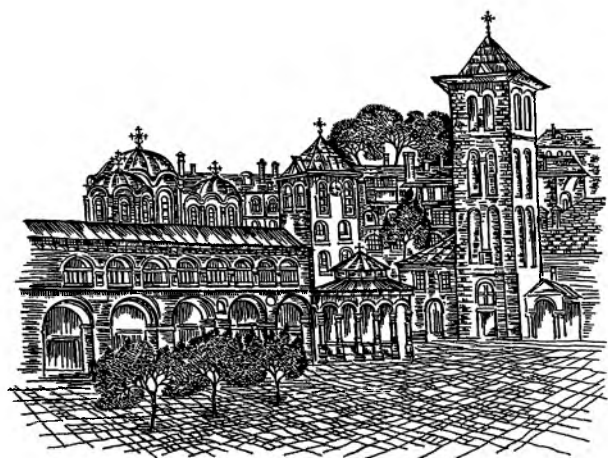
Митрополит Иерофей (Влахос)
Святитель Григорий Палама
как святогорец

Уважаемые читатели!
Издательство Свято-Троицкой Сергиевой Лавры
с благодарностью примет отзывы о наших книгах,
указания на замеченные опечатки и ошибки

Наш почтовый адрес:
141300, Московская область, г. Сергиев Посад,
Свято-Троицкая Сергиева Лавра,
Патриарший издательско-полиграфический центр

E-mail: info@lavrabook.ru
Web-адрес: www.lavrabook.ru

Редактор *М. Г. Калинин*
Художественный редактор *Е. Г. Мацук*
Корректор *Е. Н. Струнец*
Компьютерная верстка: *А. А. Киселёв, Т. Ю. Чайка*



Свято-Троицкая Сергиева Лавра
Формат 84×108 1/32. Гарнитура NewBaskerville
Тираж 5 000 экз. Заказ № 5

Отпечатано в типографии Патриаршего издательско-
полиграфического центра, г. Сергиев Посад
Тел./факс (495) 721-26-45

